

„Sin Božji“ i „Sin čovječji“

Egzagetička studija. Napisao fra **Petar Vlašić**, franjevac.

Tko stane listati Sveto Pismo Novoga Zavjeta, nada sve Evanđelja, opazit će odmah, kako se tu Isusa nazivlje sa dva na oko protuslovna izraza; nazivlje Ga se naime „Sinom Božjim“ i „Sinom čovječjim“. Tko se pak pomnjivije zadubi u evanđeoski tekst, upast će mu u oči, što Isus nigdje o sebi izričito ne veli „Ja sam Sin Božji“, nego Ga tako drugi zovu; ako Ga pitaju, je li On Sin Božji, na to On jestno odgovara, ali On sam sebe nazivlje skoro vazda „Sinom čovječjim“, a nitko Ga drugi tako ne zove. Taj naziv „Sin čovječji“ spomenut je kod Mateja 32 puta, kod Marka 13, kod Luke 26 a kod Ivana 12 puta, i to, kako rekoh, vazda u ustima Spasiteljevim. Iznimka je samo kod Iv. 12, 34, gdje puk židovski rabi taj naziv, ali ipak tako, da se odnosi na riječi Isusove. Židovi naime vele Isusu: „Kako Ti govoriš, da Sin čovječji mora biti podignut? Ko je taj Sin čovječji?“

Jedan i drugi izraz odveć su elastični i u našim jezicima: tä i mi zovemo Boga svojim Ocem, te dosljedno svaki se od nas u neku ruku može zvati sinom Božjim; a opet svaki je od nas pravi sin čovječji, jer je rođen od drugoga čovjeka. U hebrejskom jeziku značenje ovih dvaju izraza još je elastičnije, jer su Hebrejci riječ בֵּן = sin — u puno širem smislu shvaćali, nego li ju mi shvaćamo. No jer se ove riječi u Novom Zavjetu isključivo Isusu primjenjuju kao Njegova oznaka, to je jasno, da ih je Isus morao u nekom određenom smislu uzeti, da im je značenje obzirom na sebe ograničio, a tako isto da su to učinili i pisci novozavjetnih knjiga.

No koje je baš pravo značenje ovih dvaju izraza u N. Z.? Ili točnije pitajuć: kako ih je Isus shvaćao; zašto je napose Isus sebe per antonomasiam zvao „Sinom čovječjim“, kad je

to isto i svaki pojedini Njegov slušatelj bio? Od vajkada je riješenje ovog pitanja zadavalo truda bogoslovcima, napose egzagetima; ne baš toliko prvi naziv „Sin Božji" koliko onaj drugi „Sin čovječji", a važnost obiju izraza poskočila je u zadnje doba, kad ih se sa strane modernih kritičara stalo izrabljivati u svrhu, da se obori božanstvo Isusovo.

Ja ću u ovoj kratkoj raspravi nastojat da prikažem u što boljem svijetlu i da razjasnim značenje ovih dvaju naziva; no da slika bude potpunija, predočit ću prije cijenjenim čitateljima razna mnijenja starijih katoličkih egzageta i ona modernih kritičara, a onda ću iznijeti riješenje, koje po mom sudu ima najviše vjerojatnosti.

1. Stariji katolički egzagete.

Što se tiče prvog naziva „Sin Božji" o tom nemamo baš različnih mnijenja. Svi se naime slažu u tom, da taj naziv, nadasve kad ga Isus potvrđuje ili kad ga Apoštoli izgovaraju, znači pravo naravno sinovstvo Božje, tako naime, da se Isus u potpunom smislu riječi može zvati Sinom Božjim, kao što se n. pr. Abel zove sinom Adamovim, Jakov sinom Izakovim, Salamun sinom Davidovim. To krasno razlaže među drugima sv. Ivan Zlatousti, tumačeć Mt. 16, 13—17, gdje je govor ob onoj svečanoj izjavi Petrovoj o Isusu: „Ti si Krist, Sin Boga živoga". Sveti je Petar — veli Zlatousti — nazvao Isusa Sinom Božjim, a Isus na uzvrat kaže Petru: „A ja tebi velim Šimune, Bar Jonin (Sine Jonin), da si ti Petar itd." Petar spominje Isusova Oca, Isus Šimunova: mora dakle opstojati isti odnošaj roditeljski s jedne i s druge strane, inače prispodoba ne bi imala smisla. Jer je pak Petar iliti Šimun pravi sin Jonin u običnom smislu, slijedi, da je i Isus pravi Sin Božji. Kao da je htio Isus kazati Petru: „Jer si ti mojega Oca spomenuo i ja spominjem onoga, koji je tebe rodio. Kako si ti sin Jonin, tako sam ja Sin mojega Oca." Tako rečeni sv. Naučitelj[1].

Po isti način Hilarij, Atanasij i drugi sveti Oci, a s njima i Maldonat[2] ovu izjavu Petrovu ovako tumače: Zove Petar

---

[1] Hom. 54 in Mth. n. 2.

[2] Pripominjem već na početku, da ne mislim nizati razna djela sv. Otaca i dotičnih kat. egzageta, odakle sam uzeo ova tumačenja, a to s razloga, da ne nagomilavam navode; ta bo se njihova mnijenja nahode u tumačenju onih evanđ. teksta, gdje se nalaze ova dva izraza, kao što je za „Sin Božji" kod Mt. 16, 14 a za „Sin čovječji" isto kod Mt. 8, 20 itd.

Isusa „Sinom Božjim“ naravnim, a ne samo posinovljenim (natura non adoptione). Iz Isusovih bo riječi slijedi, da je Petar izrekao nešto neobična; neobično pak ne bi bilo, da Ga je priznao Sinom Božjim u kojem drugom smislu, a ne u rečenom; jer se je i proroke i pravednike Staroga Zavjeta nazivalo „sinovima Božjim“ u širem smislu riječi. Zato baš dogmatičari u opće navađaju ovu izjavu Petrovu — kao i neka druga mjesta, gdje se na svečani način priznaje Isusa Sinom Božjim — kao jak dokaz u potvrdu božanstva Isusova. I potpunim pravom. Evađeoski kontekst ne dopušta drugog tumačenja, a u tom je i sva katolička predaja složna.

Drugčije je sa drugim nazivom: „Sin čovječji“ = Filius hominis = *ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου*. Većina kat. egzageta starih i mlađih nazrijeva u ovom nazivu neko osobito m e s i j a n s k o značenje, no razilaze se u potanjem razglabanju istog. Prije svega što se ima razumjet pod onim *τοῦ ἀνθρώπου* = čovječji, i na koga se odnosi, pa zašto se Isus zove njegovim sinom?

Bilo ih je — među drugima i Teofilakt, veoma uvaženi egzageta grčki — koji su pod onim „čovjekom“ razumijevali bl. Djevicu Mariju, te dosljedno tumačili, da je Isus s onim izrazom htio kazati, da je Sin Marijin. Apsolutno govoreć moglo bi se držat i ovo mnijenje, jer se riječ *ἄνθρωπος* = homo = čovjek, upotrebljava za označenje muškog i ženskog spola; no dobro je već Cornelij a Lapide opazio, da je ispred onog *ἀνθρώπου* spolnik *τοῦ*, koji označuje muški spol, a ne *τῆς*, pa je s tog pogleda sasvim neispravno ovo mnijenje.

Drugi to primjenjuju na A b r a h a m a ili D a v i d a, jer govore, da su njima učinjena obećanja o dolasku Mesijinu, koji će poteći iz njihova koljena: Isus je dakle htio ovim izrazom kazati, da je On zbilja onaj Sin Abrahamov i Davidov, kojega im je Bog obećao, a koji će biti Spasitelj sviju naroda.

Treći opet to razumijevaju o Adamu; govore naime, da je Isus hotio kazati, da i On potječe od Adama kao i ostali ljudi i da je sin njegov. Ne kaže ipak sin Adamov, nego naprosto „Sin čovječji“ u koliko je Adam čovjek „per eminentiam“: on bo je prvi čovjek i roditelj sviju. A možda se i zato Isus nazivlje sinom Adamovim, da pokaže neku sličnost među Sobom i Adamom. Kao što naime Adam nije imao zemaljskog oca, tako ga ni Isus nema. Drugi opet nalaze u hebrejskom jeziku potkrepu za ovo mnijenje. Hebrejski naime „sin čovječji“ kaže

*

se בֶּן אָדָם (Ben Adam); može se dakle u našim jezicima prevesti: sin Adamov ili sin čovječji; jer אָדָם znači i Adama i čovjeka. Tako s nekojim druginia Cornelij a Lapide.

Nekoji opet egzagete — kao Maldonat — pod tim „čovjekom", čigovim se sinom Isus nazivlje, ne vide nikoga, nego govore, da je Isus govorio prema osebujnosti semitskog govora; kod Semita naime בֶּן אָדָם = *υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου* = filius hominis = sin čovječji = ništa drugo ne znači, nego naprosto „čovjek."

Kako se vidi, ima ovdje raznih mnijenja — ja sam iznio samo poglavitija — od kojih dojedno je u skladu s katoličkom naukom, no, izuzmemo li zadnje — sva su više ili manje nategnuta, silom umetnuta, pa ne zadovoljavaju. A kako su razna mnijenja o tom, na koga se odnosi onaj *ἄνθρωπος* = čovjek — tako su i razni nesuglasni odgovori, zašto se Isus zove sinom tog čovjeka. Jer već prema tomu, koga se razumijeva pod onim čovjekom, mora se iznači različit uzrok, koji opravdava Isusov naziv. Najteže je odgovorit onima, koji pod onim „sinom čovječjim" razumijevaju naprosto čovjeka = rod ljudski. To je i Maldonat, glavni zastupatelj ovog mnijenja, opazio, pa se zato i napreže, da nađe kakov odgovor. On prebire po Starom Zavjetu i nalazi i tu izraz „sin čovječji" = בֶּן אָדָם, i to o Ezekijelu proroku[1]; no tu ne zove Ezekijel isti sebe tim imenom, kako to Isus u N. Z. čini, nego ga samo anđeli tako zovu. Maldonat tumači to ovako: Ezekijel je bio u čestom općenju s anđelima; ovi — anđeli — nebeski duhovi, bez mesa i krvi i samo na oko u čovječjoj naravi, zvali su tako Ezekijela, smrtnog čovjeka, baš zato da istaknu razliku, koja je među njime i njima. On bo je u istinu čovjek, oni su prividno u ljudskoj prilici, a u istinu su duhovi. Analogično tome tumači Maldonat i Isusov naziv. Isus bio je pravi Bog, pravi Sin Božji u užem i širem smislu. Zato su Ga apoštoli i nekoji drugi nazivali tim imenom. No Isus je također čovjek u potpunom smislu riječi; to je Isus htio da se znade, da se ne bi mislilo, da je On samo prividno

---

[1] U Ezekijelinoj knjizi.

čovjek. Eto razloga, zašto se On, kad o Sebi kao o čovjeku govori, nazivlje „Sinom čovječjim“ t. j. čovjekom.

Taj pak naziv „Sin čovječji“ —ide dalje Maldonat — nije nipošto slavan, uzvišen, dali ponizan naslov, i zato ga apoštoli nigda nijesu tako nazvali. Isus je pak Sebe iz poniznosti tim imenom označivao, hoteći i tim kazati, da je On onaj prezreni čovjek, onaj patnik — vermis et opprobrium hominum abiectio plebis[1] — za kojeg proroci unaprijed kazaše.

Ovo Maldonatovo tumačenje lijepo je i sa dogmatičnog pogleda ne može mu biti prigovora; no tko ne uviđa, da je cijela ova argumentacija nekako bez čvrstih temelja, na koja bi se mogla oslonit, bez jakih dokaza, koji bi ju potkrijepili? Da li je baš trebalo Isusu isticati Njegovo čovječanstvo, kad je o tom svak bio uvjeren? Nigdje bo u Evanđelju ne nalazimo ma jednoga, koji bi posumnjao o ljudskoj naravi Isusovoj, pače naprotiv toliko su Židovi bili stalni o Njegovom čovječanstvu, da su Ga na križ razapeli, jer se nazivao Sinom Božjim.[2] Rađe je dakle imao Isus isticati svoje božanstvo, nego li čovječanstvo.

Nego o tom dosta, a ne mislim ni druga katolička mnije nja spominjati ili već spomenuta pretresati. Mišljenje modernih katoličkih egzageta sudara se više ili manje sa onim, koje ću niže iznijeti, no prije bacit ćemo letimični pogled na moderne kritičare protestantske, da vidimo, što oni misle ob ovim dvjema izrazima.

2. Moderna kritika: *Harnack — Delitsch — Bousset.*

Golem je broj djela na polju moderne kritike, koja o Isusu raspravljaju, a u svim tima bar letimično dotiče se govor i naših dvaju izraza. Iz tog broja kritičara odabirem samo trojicu s razloga, da radnja ne bude duga, a opet ova trojica predstavnici su triju poglavitih struja, koje se opažaju u riješavanju religijoznih biblijskih pitanja. Prvi je čuveni berlinski profesor A. Harnack, bez sumnje najuvaženiji protestantski teolog, koji ovo naše pitanje — on ga s ostalim kritičarima zove „problemom“ — promatra sa dogmatične strane; drugi je glasoviti orijentalista Fr. Delitsch, koji ga promatra sa filologičnog stajališta, dočim treći W. Bousset, profesor u Göttingenu, popularizuje izvode

[1] Ps. 21, 7.

[2] Spor. Iv. 19, 7.: Odgovoriše Židovi Pilatu: mi imamo zakon i po zakonu našemu valja da umre, jer načini sebe Sinom Božjim.

kritičara u svom veoma raširenom pučkom izdanju Isusova životopisa.

Prije nego li se upusti u pretres izraza „Sin Božji", pripominje Harnack[1], da se moraju dvije stvari držati na umu: 1. Isus ne će, da Ga se shvaća dogmatično. Od svojih sljedbenika traži On samo, da obslužuju Njegove zapovijedi i ništa više. Dakle nikakovu vjeru u Njegovo božanstvo, mesijanstvo itd. 2. Isus je zvao Gospodara neba i zemlje svojim Bogom i Ocem, većim od sebe, jedino dobrim. Sve što ima, priznaje, da je primio od tog svoga dobrog Oca nebeskoga.

Ove dvije spoznaje temeljem su, na kojem Harnack gradi svoje tumačenje o „Sinu Božjemu" i „Sinu čovječjemu." Budući da Isus ne će, da Ga se dogmatično shvaća, to Ga se mora prikazati u ruhu posve naravnom, pa s toga i onaj naziv „Sin Božji" ne mora u sebi sadržavati ništa vrhunaravna. Što bi dakle to značilo, i zašto se Isus priznavao Sinom nebeskog Oca, Sinom Božjim? Harnack odgovara: Ne kao da bi Isus tim hotio označiti svoje nebesko porijetlo, naravno sinovstvo Božje; On je tim hotio označiti neki doticaj s višnjim Bogom, Ocem sviju ljudi. Isus se češće zadubio u promatranje nebeskog Bića, u ono sveto Biće, koje vlada nebom i zemljom. Pri tom razmatranju shvaćao je Boga kao svoga Oca, a Sebe kao Njegovog Sina; odatle se tumači Isusovo uvjerenje, da je On Sin Božji, naime zato što je poznavao Boga, a poznavao Ga je dobro, jer se često s Njim u razmatranju bavio, pače nitko Boga tako dobro ne poznaje kao On. Upoznavanje Boga jest dakle po Harnacku razlog, da se Isus držao Sinom Božjim. U tom smislu tumači berlinski profesor one Isusove riječi u Evanđelju: „Nitko ne poznaje Sina van Otac, niti tko poznaje Oca doli Sin i kome Sin očituje." „Sinom Božjim" biti ne znači dakle ništa drugo nego dobro upoznavati našeg Stvoritelja, sveopćeg Oca i što Ga koji bolje poznaje, to se većim pravom može nazvati Sinom Božjim.

Dvoje se — ide dalje Harnack — ima tome pridodati: Isus je uvjeren, da nitko ne poznaje Boga kao On, a s druge strane ćuti u sebi zvanje, da nauči i druge ljude Boga spoznavati. Svjestan toga On se drži kao od Boga poslanim, da ljude naučava. On je od Boga određeni Sin Njegov, Sin Božji puno

[1] A. Harnack: Das Wesen des Christentums — 5. izd. — Leipzig 1901. str. 80. i dalje.

većim pravom, nego itko drugi. Drugo je pitanje, kako je Isus došao do te samosvijesti, naime da On Boga bolje poznaje no itko, te u tom nazrijevao sinovstvo Božje: to je, veli Harnack, Njegova tajna, niti će ju ijedna psihologija riješit.

Čudno je zazbilja ovakovo Harnackovo razlaganje, no još je začudnije, što On nazivu „Sin čovječji“ podaje dublje značenje, nego li prvom. Nazivu naime „Sin čovječji“ priznaje Harnack sa većinom modernih kritičara mesijansko značenje, akoprem nije na čistu, u kojem smislu treba shvatit to mesijanstvo, jer se ne može točno označiti, što su sve Židovi pod „Mesijom“ razumijevali, a opet među raznim mnijenjima Židova ne zna Harnack točno, koje je mnijenje Isus prihvaćao. Prema tome odgovor na pitanje, što je Isus hotio kazati, kad je sebe nazivao „Sinom čovječjim“, ovisi ob odgovoru na pitanje, kako je Isus shvaćao to svoje Mesijanstvo. Evo u glavnom Harnackovog mišljenja:

Isus je bio u dubini duše svoje uvjeren, da je On Mesija, to je posve stalno, kao što je stalno i to, da u tom mesijanstvu ne vidi On ništa vrhunaravnog, božanskog. On je čovjek i ostaje takav, od Boga određen da ljude vodi k Bogu. To je Njegova mesijanska zadaća. Ovoj tvrdnji nalazi Harnack potvrdu u odgovoru, koji je dao Isus Ivanovim učenicima (Mt. 11, 2—6.). Kad su Ga ovi pitali u ime Ivanovo: „Jesi li Ti onaj, koji ima doći (Mesija) ili drugoga da čekamo?“ Isus im je odgovorio: „Idite i kažite Ivanu, što čujete i vidite: Slijepi progledaju, hromi hode, gubavi se čiste, gluhi čuju, mrtvi ustaju i siromašnima propovijeda se Evanđelje.“ Bez ikakvog prava i proti svakom egzagetičnom pravilu mimoilazi Harnack prve riječi Isusovog odgovora, a oslanja se samo na zadnje: „siromašnima propovijeda se Evanđelje“ te prema tome zaključuje, da je Isus shvaćao Svoje Mesijanstvo samo u tom, da propovijeda Evanđelje, da ljude privodi k Bogu. Inače to je logična posljedica — prema Harnackovoj nauci — Isusove samosvijesti, da je On „Sin Božji.“ Kao Sin Božji, naime kao najbolji poznavalac Boga, Isus je ćutio u sebi svijest dužnosti, da ljude upoznade sa tim Bogom, da po tom i oni — svi ljudi — postanu sinovima Božjim, kao što je i On. I ovdje Harnack navodi u potvrdu Evanđelje: „A koji Ga primiše, dade im vlast, da budu sinovi Božji.“ (Iv. 1, 12.).

Tako Harnack nečuvenom smjelošću ide dalje, vazda navodeć Evanđelje i ne mareć, da se evanđeoske riječi, pravilno tumačene, svom silom protive njegovim zaključcima. No on žrtvuje svaki egzagetski zakon svom subjektivnom teološkom nazoru i ne izvodi zaključke iz Isusovih riječi, kako ih Evanđeliste zabilježiše, već kako bi on — Harnack — hotio, da su ih zabilježili. Tad je naravna stvar, da će sve izaći na njegovu, te da se može pod „Sinom Božjim" razumjeti nekog poznavaoca Boga, a pod „Sinom čovječjim" pukog čovjeka Mesiju, širitelja slave Božje. No onda takovih Sinova Božjih i sinova čovječjih ima na sijaset u povjesti, te se ne da shvatit, zašto Isus sama sebe kao nekom posebnom oznakom tako nazivlje. Svi proroci Starog Zavjeta to bi bili, — a logično govoreć bio bi i Muhamed (i njemu slični) pravi „Sin Božji" i „Sin čovječji" u Isusovom smislu. Eto dokle dovodi razvodnjena moderna kritika. Po njoj se sve lasno dade spojiti, i crno s bijelim i svijetlo s tamnim. Jaki dokaz njezine neistinitosti.

Poput Harnacka i Delitsch[1] se obara na vrhuharavno značenje naših dvaju izraza, no stupa pri tom drugim putem. On zove u pomoć filologiju i orijentalna otkrića te veli, da baš u svijetlu klinčastih natpisa pojimamo pravo značenje obiju naziva. Babilonski „aplum", znači „sin" i „baštinik"; analogično tome bit će i značenje hebrejske riječi בֵּן. Obadva naziva „Sin Božji" i „Sin čovječji" znače Delitschu jedno te isto: Isusovo uvjerenje, da je On Mesija. Isprvice polagano, kasnije sve jače i jače budila se u Isusu svijest, da je On od Boga poslani Mesija, koji ima privesti svoj narod k luci spasenja. On se ne plaši sebe takovim i pred drugima otkriti. Bio je pak običaj onog doba, da se Mesiju zvalo „Sinom čovječjim".[2]

Zove se Isus također „Sinom Božjim", što se opet odnosi na mesijanski tekst 2 Psalma redak 7.: „Ti si sin moj, ja sam te danas rodio." Iz analogičnih klinčastih babilonskih natpisa zaključuje Delitsch, da je tu govor o posinovljenju, a ne o naravnom sinovstvu, tako da bi taj Mesija — u našem slučaju Isus — bio posinak, odabranik Božji, no u istinu pravi naravni

[1] Fr. Delitsch: Zur Weiterbildung der Religion. Stuttgart 1908. str. 14. i dalje.

[2] To se temelji na Danijelu 7, 13. „Vidjeh u viđenjima noćnijem i gle kao „Sin čovječji" iđaše u oblacima nebeskim.

sin Davidov ili točnije govoreć sin Josipov. Da je tome tako, misli Delitsch, da nalazi odlučan dokaz u sirskom prevodu Matejevog Evanđelja, gdje u glavi 1. retku 16. stoji: „Jakov pak rodi Josipa. **A Josip**, kome bi zaručena Djevica Marija, **rodi Isusa.**" Delitsch drži, da je to najstariji rukopis Evanđeoski, što ih posjedujemo, da je po tom najuvaženiji i najistinitiji, a svi drugi teksti, u kojima stoji onaj obični izraz: „Jakov rodi Josipa muža Marijina, od koje se rodi Isus", to su iskrivljeni prepisi i prevodi ovog prvobitnog Evanđelja.

Ne mislim upuštati se potanko u kritiku ovog sirskog Evanđelja, no moram sa svom odlučnošću naglasiti, da je posve krivo, što Delitsch drži ovaj sirski tekst prvobitnim i najstarijim. Prvi, kojemu je uspjelo da pročita i prouči ovo Evanđelje — F. C. Burkitt — tvrdi, da je ovaj prevod sirski preradba jednog grčkog Evanđelja, u kojem je pomenuti redak ovako glasio: *Ἰωσήφ, ᾧ μνηστευθεῖσα παρθένος Μαριὰμ ἐγέννησεν Ἰησοῦν τὸν λεγόμενον Χριστόν* = Jakov rodi Josipa, kome zaručnica Djevica Marija rodi Isusa, koji se zove Krist. — U svakom slučaju ovaj redak 16., kako stoji u sirskom prevodu, u očitom je protuslovlju sa cijelim kontekstom, gdje je također govor o vrhunaravnom začeću po Duhu Svetom; pače u istom retku nazivlje se Mariju Djevicom. („Josip, kome bi zaručena **Djevica** Marija . . .). Delitsch vidi u tom neki besmisleni umetak, neuspjeli pokušaj, da se izvrne povjesno rođenje Isusovo i prikaže ga se u dogmatičnom ruhu; no koliko se većim pravom iz doslije rečenoga može zaključiti, da je baš onaj izraz „Josip . . . rodi Isusa" neuspjeli pokušaj sa strane protivnika božanstva Isusova (kojih je već u prvo doba kršćanstva bilo), kako bi se Isusa samo pukim čovjekom prikazalo.

Ono što su Harnack i Delitsch u znanstvenoj formi obradili, obradio je poznati urednik časopisa „Theologische Rundschau"[1] W. Bousset za šire krugove u malenom djelcu (u svemu 100 stranica) pod naslovom „Jesus".[2] To djelce doživjelo u kratko doba treće izdanje, a raspačano je preko 30.000 primjeraka. Teško je Boussetu odgovorit na pitanje: „tko je Isus i što je On htio", jer nije moguće točno iz Evanđelja razabrati pravi

[1] Izlazi mjesečno jedanput u Tübingenu, nakladom J. C. Mohra.

[2] Izašlo u Tübingenu (3 izd. g. 1907.) kao dvostruki svezak religijoznopovjesnih pučkih knjiga (Religionsgeschichtliche Volksbücher). O našem pitanju raspravlja se tu u trećem poglavlju od str. 76—100.

povjesni život Isusov. Vjera naime prvih kršćana taj je život znatno preradila, iskitila, vrhunaravnim učinila. Jedno je svakako stalno, da se Isus gradio Mesijom svoga naroda, da je On o tom bio u dubini duše svoje uvjeren. No teško je odsjeći, kako je Isus shvaćao to mesijanstvo. Karakteristični su u tom pogledu naslovi, koje Isus sebi kao Mesiji pridjeva, među kojima se ponajviše ističu „Sin Božji", „Sin čovječji" i „Sin Davidov."

Sa značenjem naziva „Sin Božji" Bousset se u brzo snalazi, te sa svom izvjesnošću naglašuje: „Za vrijeme Isusovo naziv „Sin Božji" nije značio ništa drugo, nego „Odabranik Božji" = Mesija. Niti se smije — kako to neki učiniše a još i dandanas čine — pod ovim izrazom razumijevat kakovu dogmu u vrhunaravno Isusovo rođenje, u vječno sinovstvo Isusovo, akoprem su naši Evanđeliste, pišuć u smislu prvih kršćana, davali ovom nazivu slično značenje.

Teže je Boussetu odgovorit na pitanje, što znači drugi naziv „Sin čovječji." Stalno je — veli on — da taj aramejski izraz ne znači drugo, doli u opće čovjeka, no opet jer ga je Isus kao posebnu oznaku za Sebe rabio, stalno je, da mu je morao dati neko osobito značenje, jer se inače ne bi tako općenitim imenom nazivao. Riješenje tog „problema" nalazi Bousset u Isusu savremenoj židovskoj literaturi, poimence u Henockovoj knjizi. Tu se spominje očekivani Mesija kao „čovjeku slični" ili naprosto „čovjek". Isto se tako u ono doba općenito držalo, da se pod onim „Sinom čovječjim", koga Danijel 7, 14. spominje, ima razumjeti Mesiju. Isus je to dobro znao, i zato namjesto da Sebe zove Mesijom, nazivao se „Sinom čovječjim", što je jedno te isto. Kako ćemo vidjeti s ovog pogleda Bousset ima pravo, no nema pravo, kad niječe logične posljedice, koje slijede iz ovih premisa. On priznaje, da se Isus nazivao Mesijom baš s obzirom na Danijelov tekst, no u tom Mesiji ne vidi ništa više od prostog čovjeka, a ipak Danijelov tekst jasno govori o tom Mesiji, tom „Sinu čovječjemu" kao o nekom nadzemaljskom biću, da valja zazbilja biti slijep pri zdravim očima, tko toga ne bi vidio. Pravo govoreći vidi to i sam Bousset i drugi racijonaliste, ali ne će da tome prignu svoj razum, jer na njihovoj vagi vazda priteže ona strana, na kojoj stoji upisano: sve što u Starozavjetnim ili Novozavjetnim knjigama podsjeća na vrhunaravnost, to se ima odbaciti i zanijekati, jer je nemoguće.

Slično spomenutoj trojici i drugi moderni kritičari riješavaju naše pitanje, a u istom smjeru rješavaju ga tako zvani „katolički“ moderniste — kao što je Loisy — pa bi bilo suvišno ob ovom dalje raspredati, a i dosadno opetovano slušati maštanje i naklapanje tih kritičara. Rađe ćemo s toga mi sami uzet u pretres oba naziva, objektivno ih promotriti, da po mogućnosti otkrijemo njihovo pravo značenje.

3. Rješenje.

A) Opće značenje hebr. riječi בֵּן.

Kao što je u hebrejskom jeziku mnogovrsno značenje riječi „otac“ i „brat“ tako je raznovrsno i značenje riječi בֵּן = sin. Ne rabi se samo o sinu u užem smislu riječi, već i o daljnjoj rodbinskoj svezi, koja ima što odnosa sa sinom. Tako se n. pr. za doba Isusovo Židovi zvali sinovima Abrahama, akoprem je Abraham živio koje 2000 godina prije te je kroz to doba proteklo toliko pokoljenjâ. Pače ne samo o rodbinskoj svezi, već u opće Hebrejac rabi riječ „sin“ kad hoće da izrazi pripadnost nekog subjekta drugomu, da označi podređenost. Tako nalazimo na više mjesta Starog Zavjeta izraze: בְּנֵי הַנְּבִאִים „Sinovi proroka“ = učenici proroka; I. Kralj 20, 35. itd. „Sinovi Babilona“ = građani babilonski; Ezek. 23, 15. itd. „Sin smrti“ = onaj, koji je za smrt određen; I. Sam. 20, 31. itd. „Sin starosti njegove“ = rođen u očevoj starosti; Gen. 37, 3. itd.

Po isti način kad Hebrejac hoće da kaže o nekome, da je hrabar, krepostan, bogat, jer to uključuje u sebi neko posjedstvo, on će se opet poslužiti riječju sin te će kazati: sin jakosti (junak); sin zloće (opak čovjek); sin oholosti (oholica) itd.

U istom smislu — to je za nas najvažnije — nalazimo na nekoliko mjesta St. Zavjeta izraze „Sin Božji“ ili „Sinovi Božji.“ Tako n. pr.: Gen. 6, 2: videći sinovi Božji kćeri čovječje. Job. 1, 6: a jedan dan dođoše sinovi Božji, da stanu pred Gospodinom. Ps. 29, 1; Dajte Gospodinu, sinovi Božji, dajte Gospodinu slavu i čast. Ps. 82, 6: Rekoh: bogovi ste i sinovi Višnjega.

svi. Oz. 11, 1: Kad Izrael bješe dijete, ljubljah ga i iz Egipta dozvah sina svojega (dakle Izrael = „Sin Božji“).

Krivo bi bilo, a i heretično držati, da je na ovim mjestima govor o naravnom sinovstvu. Tu bo se sinovima Božjim zovu anđeli, kraljevi, suci, pače cio narod izraelski. Što se dakle hoće kazati tim izrazom? Ništa drugo nego neki vez s Bogom, neki uski odnošaj prama Njemu. Anđeli se zovu „sinovima Božjim“ s toga, što su kao Njegovi vojnici, sluge, ili jer su Mu bliži svojom naravi, nego li čovjek. Kraljevi i suci Božji su zamjenici na zemlji, od Njega imadu svu vlast (Omnis potestas a Deo); narod pak izraelski bijaše među tolikim drugim odabran za narod Božji, te su s toga svi Izraelci, a nada sve dobri i pobožni, u neku ruku sinovi Božji.

To bi dakle bilo u glavnome opće značenje hebr. riječi בֵּן = sin. Hoće se naime tim označiti, koji mu drago uži odnošaj prama drugome, nada sve podređeni odnošaj. To valja držati na umu, želimo li pravo shvatiti značenje naših dvaju izraza. No ne smijemo ni to zaboraviti, da značenje jedne riječi puno zavisi ob onome, koji ju izgovara, jer ne rijetko biva, da jednu te istu riječ jedan na jedan način, a drugi na drugi način pojima. Tako n. pr. riječ „Bog“, akoprem u suštini izražuje jedno vrhovno biće, ipak drugčije ju shvaća monoteista Židov, drugčije politeista Rimljanin, a drugčije idolopoklonac Egipćanin. Također neki izraz drugo znači u pjesmi, a drugo u znanstvenom djelu: jedno u ustima prostog seljaka, a drugo u učenjaka. Primijenimo sve ovo i na naš predmet, pa će nam riješenje biti puno lakše.

B) Posebno značenje naziva „Sin Božji“ = *ὁ ὑιὸς τοῦ Θεοῦ.*

Na pitanje, što znači u evanđelju naziv „*ὁ ὑιὸς τοῦ Θεοῦ*“ = Filius Dei = „Sin Božji“, možemo podati slijedeći opći odgovor: „Valja vidjeti, tko ga izgovara.“ Ta okolnost osobe najbolje će nam razjasnit značenje istog naziva. Ne možemo ga vazda uzet strogo u našem katol. smislu, da se tim naime hoće priznati Isusa pravim, naravnim Sinom Božjim, jednakim u bivstvu s Bogom Ocem. Ima i to značenje — bio bi heretik, tko bi se usudio to zanijekat — no ima na nekim mje-

stima i drugi, recimo tako, manji smisao, kao što su to već i sv. Oci opazili. To će nam jasno biti u primjerima.

U prvom poglavlju Ivanova Evanđelja (r. 44—51.) čitamo onu zanimivu epizodu o Natanaelu. Filip, od malo vremena učenik Isusov, privede k Isusu nekog svog prijatelja imenom Natanaela. Čim ovoga vidje Isus, reče mu: „Evo pravog Izraelca, u kom nema lukavstva." Nataniel nije nigda od prije s Isusom općio, pa će začuđeno reći Isusu: „Kako me poznaješ?" Isus mu odgovori: „Prije nego te pozva Filip, vidjeh te, kad bijaše pod smokvom."[1] Još više začuđen klikne Natanael: „Rabi (t. j. Učitelju)! **Ti si Sin Božji!** Ti si kralj Izraelov!"

Što je hotio Natanael kazati onim usklikom: „Ti si Sin Božji?" Nekoji sveti Oci, među tima Cyril, Augustin, Dionisij, a s njima i Maldonat vide u tim Natanaelovim riječima priznanje božanstva Isusova, tako naime, da je Natanael zbilja držao, da je Isus pravi, naravni Sin Božji. No već sv. Hrisostom, a s njime mnogi drugi uvaženi kat. egzagete drže tomu nasuprot, da je Natanael po svoj prilici Isusa shvaćao samo posinkom Božjim (Filius adoptivus), dočim Cornelij a Lap. misli, da je Filip možda čuo od Ivana Krstitelja, da je Isus Sin Božji, to da je i Natanaelu priopćio, ali ni Filip ni Natanael nijesu bili na čistu, kako se to ima razumjeti. No najvjerojatnije jest, da Natanael ovdje shvaća Isusa Sinom Božjim u širem smislu, naime kao nekoga, koji je u nekom doticaju s Bogom ili kao Mesiju („Ti si kralj Izraelov") ne razumijevajuć pri tom božansku narav Isusovu.[2] Nije bo lasno zaključiti, da će se u Natanaelu, zgoljnom Židovu, tako u brzo poroditi toli uzvišena spoznaja o Isusu. Nije isključena mogućnost, da je to Natanael po nadahnuću Božjem kazao, no to ne slijedi iz teksta, pače riječi, koje mu odmah na to Isus upravlja, pretpostavljaju drugo, naime da Natanael nije imao jasnoga pojma o Isusu, što se tiče bož. naravi, nego da Ga je naprosto držao Mesijom, shvaćajuć to Mesijanstvo prema ondašnjem židovskom — više materijalnom — mišljenju. Isus naime veli: „Jer ti kazah, da te vidjeh pod smokvom, vjeruješ (da sam ja Mesija); vidjet ćeš više od ovoga" (i onda ćeš viši pojam imat o meni).

[1] Po svoj prilici smjera Isus na neko doba, kad je Natanael u hladu razmišljao o budućem Mesiji i želio da dođe.

[2] V. Th. Calme SS. CC.: Evangile selon Saint Jean. Paris 1906. str. 13. — L. Fonck: Die Wundern des Herrn. 2. izd. Innsbruck 1907. str. 314.

Slično bismo mogli tumačiti i nekoja druga mjesta u Evanđelju, kad bilo pojedinci, bilo mnoštva proglašuju Isusa Sinom Božjim. Shvaćaju naime to sinovstvo Božje u smislu Starog Zavjeta — kako smo gori vidjeli — kao uski odnošaj Isusov s Bogom, puno bliži, nego li je drugih ljudi. Tako sv. Ivan Zlatousti[1] govori o uskliku mnoštva nakon utišanja oluje: „U istinu ovo je Sin Božji" (Mt. 14, 38.) veli, da nije mnoštvo u istom smislu nazvalo Isusa Sinom Božjim u kom i Petar; nije Ga naime mnoštvo shvaćalo kao rođena od Oca i jedne bitnosti s Njime, nego Ga za to zove narod „Sinom Božjim", u koliko Ga je držao izvanrednim prorokom, odabranikom Božjim, Mesijom, kome bolje no ikomu drugomu čovjeku dolikuje naziv Sin Božji.

S druge strane opet imade u Evanđelju mjesta, gdje susrećemo ovaj naziv, a koja se nikako drugčije ne mogu shvatiti, doli samo u smislu pravog, naravnog sinovstva.[2] Jedno od takovih mjesta jest svakome poznato priznanje Petrovo (Mt. 16, 13—20.): **„Ti si Krist Sin Boga živoga."** Da je Petar ovdje nazvao Isusa Sinom Božjim u nekom doslije neobičnom smislu, potvrđuje sam Isus, jer veli Petru, da on bez objave nije mogao doprijeti do takove izjave. No mi smo već gori vidjeli, da su mnogi drugi nazivali Isusa Sinom Božjim razumijevajuć to o posinaštvu (adoptio) ili o nekom odnošaju Isusovom s Bogom, te je dosljedno revelacija Petru bila samo u tom slučaju potrebita, da priznade — što doslije nije bilo poznato — Isusa pravim, naravnim Sinom Božjim, iste naravi s Bogom Ocem. Zato i jest ova izjava objava jak dokaz — koji uopće svi dogmatičari navode — u potvrdu božanstva Isusova.

Također kad je Kaifa na svečani način zapitao Isusa: „Zaklinjem Te živim Bogom, da nam kažeš, jesi li Ti Krist Sin Božji", a Isus to potvrdio (Mt. 26, 63—64.), imaju se i ove riječi uzeti u užem smislu, naime da je govor o božanskoj naravi Isusovoj. Inače ne bi se moglo shvatiti, zašto bi poglavar svećenički bio razdro svoje haljine govoreći: „Ovaj huli na Boga." Nikakve hule na Boga ne bi bilo, da je ovdje govor o sinovstvu Božjem u kojem prenesenom smislu; tä poglavar svećenički dobro je morao znati, da je sav narod ži-

[1] Hom. 54. in Math. n. 1.

[2] Obzirom na ovo v. Dodatak pri svrsi ove rasprave.

dovski u istom Sv. Pismu bio nazvan „Sinom Božjim“, dosljedno da se i Isus mogao takovim zvati.

Po isti način kad Apoštoli bilo u Evanđelju, bilo u svojim poslanicama Isusa nazivlju „Sinom Božjim“, ima se to razumjeti u užem smislu, o bož. naravi Isusovoj. To se jasno razabira već iz drugih riječi, kojima obično popraćuju ovaj naziv. Tako n. pr. kod Ivana nalazimo (1, 18.) da je On „jedinorođeni Sin, koji je u krilu Očevu“ (*μονογενὴς Θεός*, kako imaju nekoji grčki teksti t. j. „Jedinorođeni Bog“). Kod Pavla (Hebr. 1, 3.), da je On „sjajnost slave i obličje bića Božjega (*χαρακτὴρ τῆς ὑποστάσεος αὐτοῦ* t. j. odraz Božje substancije = jednak u naravi s Bogom); da je vječan: „Krist jučer i danas i On je na vijeke“ (Hebr. 13, 8.), po kome je sve učinjeno, što je na nebu i što je na zemlji.“ (Kol. 1, 16.) Tako i na tolikim drugim mjestima.

Nerazumljivo je s toga, što Harnack i drugi racijonaliste tumače ovaj naziv kao neku evolucionističku ideju Isusovu o Njegovom poznavanju Boga, ili kad mu u opće niječu svaku objektivnu istinu u užem smislu riječi, tumače ga samo o nekom posinaštvu ili o nekom odnošaju Isusovom s Bogom. Dopustit ćemo, da ima gdjegod i taj smisao, no na većini mjesta u knjigama Novog Zavjeta znači pravo i naravno sinovstvo Božje, kako se to iz okolnosti, u kojima je izrečen ovaj naziv, i iz drugih riječi, koje ga prate, jasno razabira.

C) Posebno značenje naziva „Sin čovječji“ = *υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου*.

Izvan svake je sumnje, da hebrejski izraz בֶּן אָדָם = „Sin čovječji“ filologično govoreć ne znači drugo, nego naprosto „čovjek“. No jer Isus — kako spomenusmo — upotrebljava ovaj naziv specifično za sebe, a za nikoga drugoga, očito je, da ga je On shvaćao u nekom posebnom smislu, te po tom riješenje ovog pitanja zavisi o tom, što je Isus hotio kazati nazivajuć sebe „Sinom čovječjim“ i zašto taj naziv upotrebljava.

Značajno je, kako Isus sebe nazivlje Sinom čovječjim prvi i zadnji put u svom životu — kako to Evanđeliste zabilježiše. Prvi put susrećemo taj izraz u poznatom razgovoru sa Natanaelom, kad je Isus kazao: „Zaista, zaista vam kažem: otsele ćete vidjeti nebo otvoreno i anđele Božje,

gdje se penju i silaze k Sinu čovječjemu" (Iv. 1, 51.). Zadnji put Isus se tako zove pred Kaifom, kad je odgovorio jestno na Kaifino pitanje, da li je On Sin Božji, pa pridodao: „Odsele ćete vidjeti sina čovječjega, gdje sjedi s desne strane sile na oblacima nebeskijem" (Mt. 26, 65.). Na jednom dakle i drugom mjestu — a i na nekim drugim mjestima u Evanđelju — obavit je ovaj naziv nekim neobičnim sjajem, nekim vrhunaravnim značenjem, a oba nas mjesta sjećaju na važno Danijelovo proročanstvo u gl. 7. retku 13. te daju naslućivati, da se na nj odnose. Evo doslovce, što tu Danijel veli:

„Vidjeh u viđenjima noćnijem i gle, kao **Sin čovječji** iđaše s oblacima nebeskim... I dade mu se vlast i slava i carstvo, da mu služe svi narodi i plemena i jezici; vlast je njegova vlast vječna, koja neće proći i kraljevstvo se njegovo neće rasuti."

Kako se na prvi mah vidi, velika je sličnost među evanđeoskim tekstom i Danijelovim, te možemo slobodno ustvrditi, da je Isus uzeo ovaj naziv iz Danijela. Hotio je naime kazati, da je On onaj „Sin čovječji", koga Danijel u svojem proročanstvu spominje. Tako drži većina novijih kat. egzageta,[1] a i nekoji stariji; pače to isto priznavaju i moderni kritičari. I u tom se skoro svi slažu, da su taj izraz u Isusovo doba Židovi općenito tumačili o budućem Mesiji. To se prilično jasno razabira iz nekojih apokrifnih spisa[2], napisanih prvog vijeka po Isusu, kao što su Henochova knjiga, IV. knjiga Ezdre, gdje se također Mesija nazivlje „čovjekom, — čovjeku sličnim — sinom čovječjim — sinom žene."

Isus je bez sumnje u istom smislu uzeo taj izraz, te ga sebi primijenio kanoti pravome „Sinu čovječjemu = Mesiji", o kome Danijel govori. No zašto je Isus odabrao baš taj Danijelov naziv, da sebe Mesijom naznači? Moguće za to, da Židove lakše predobije za svoje mesijanstvo; jer ako su oni držali, da se pod onim Danijelovim „Sinom čovječjim" razumijeva Mesija,

---

[1] Spor. L. Fonck: Die Parabeln des Herrn. Innsbruck 1904. str. 139.

[2] Apokrifni spisi zovu se one knjige, koje su negda od nekojih bile držane nadahnutima, no koje u istinu takove nijesu i zato ih nema u Kanonu sv. Pisma. Ne slijedi, da su heretične — akoprem ima i takovih — niti, da je sve lažno u njima; ima i tu koje zrnce istine, a nada sve puno nam služe da upoznademo mišljenje onog doba, u kojoj su napisane.

a Isus izričito veli, da je On taj „Sin čovječji“, pa raznim čudesnim djelima potvrđuje istinitost svojih riječi, logično slijedi, da Ga Židovi moraju držati obećanim Mesijom.

Možda je i zato Isus odabrao ovaj Danijelov izraz, jer su u njemu uključene uzvišene, božanske vlastitosti. Tom Sinu čovječjemu, veli Danijel — služiti će svi narodi i plemena i jezici; vlast je njegova vlast vječna i kraljevstvo se njegovo ne će rasuti. Tu se lijepo ističu dvije naravi u jednoj osobi: narav ljudska, jer se veli „Sin čovječji“, narav Božja, jer ta ista osoba — Mesija — vječan je i gospodar svega. Gdje je dakle Isus mogao naći zgodnijeg naziva, da sebe označi Mesijom; On, koji je zazbilja jedna osoba sa dvije naravi kao pravi Bog i pravi čovjek?

Moglo bi se i drugih vjerojatnih razloga iznijeti, zašto se Isus hotio ovim nazivom zvati; dogmatičari i egzagete u istinu ih iznose svu silu. Stalna se ipak ne može ništa ustvrditi, jer Evanđeliste toga ne zabiljižiše, niti nam je nepogrešivo učiteljstvo Crkve to otkrilo. Svakako živa je istina, da posve krivo sude moderni kritičari, kad govore, da je Isus hotio ovim nazivom poučiti nas, da Ga smatramo prostim čovjekom, a nipošto Bogom, jer smo vidjeli, da je Isus rabio ovaj naziv odnosno na Danijela 7, 13, a tu se taj Sin čovječji prikazuje ne samo čovjekom, već ujedno nekim nadzemaljskim, božanskim bićem. I to je istina, da nas ovaj naziv, dobro promotren, može potaknuti na sve to veću ljubav prama tome slavnom Sinu čovječjem, prema tome Bogu-čovjeku Spasitelju našem, jer sadrži u sebi duboko otajstvo utjelovljenja Božje Riječi. To je valjda imao pred očima Apoštol naroda, kad je ono Filipljanima pisao: „Ovo da se misli među vama o Isusu, da On, ako je i bio u obličju Božjem, ipak je ponizio samoga sebe uzevši obličje sluge, postavši kao i drugi ljudi i na oči nađe se kao čovjek. Zato Ga i Bog uzvisi, darova Mu Ime, koje je vrhu svakoga imena: tako da se u Ime Isusovo mora pokloniti svako koljeno onijeh, koji su na nebu i na zemlji i u paklu, i svaki jezik mora priznati, da je Gospodin Isus Krist u slavi Boga Oca.“ (Fil. 2, 5—12.)

S ovim riječima velikog Apoštola završujem ovu kratku raspravu.

* * *

Dodatak.

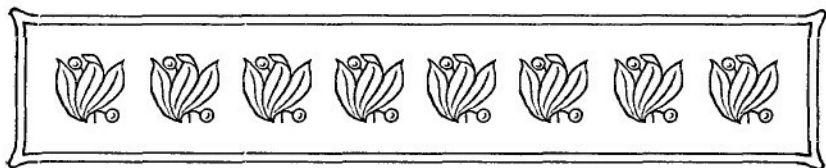
Odnosno na moje gornje tumačenje naziva „Sin Božji“ važno je, što je u tom pogledu izašlo u dekretu „Lamentabili sane“ slavno vladajućeg Pape Pija X. (izdan 3. srpnja 1907.) Među drugim osuđenim propozicijama modernistâ, nalazi se i ova (pod br. 30.)

In omnibus textibus evangelicis nomen ***Filius Dei*** *aequivalet tantum nomini Messias, minime vero significat Christum esse verum et naturalem Dei Filium.*

Dvoje se iz ovoga dade zaključiti: 1. Osuđena je nauka modernista, prama kojoj nigdje u Evanđelju naziv „Sin Božji“ ne znači, da je Isus pravi naravni Sin Božji; dakle imade u Evanđelju mjesta, gdje se o Isusu veli, da je pravi naravni „Sin Božji.“ 2. Imade opet mjesta, gdje se taj naziv može shvatiti u prenesenom smislu, gdje dakle ne znači pravo, naravno sinovstvo Božje, već da je Isus Mesija, ne pridijevajuć tom Mesiji božansku narav. Jedan ili drugi smisao mora se prema raznim okolnostima ustanoviti.

Ovo sam navlaš pridodao, da se izbjegne svako nesuglasje u pogledu gornjeg tumačenja i naziva „Sin Božji.“





Crkvene reforme francuske vlade u senjsko-modruškoj biskupiji (1809.—1813.).

Napisao **Dr. Andrija Rački.**

Požunskim mirom 1805. dobio je Napoleon Dalmaciju, te je sada stao ozbiljno misliti, kako bi se dočepao Hrvatske. Već 1809. stade francuska vojska pod generalom Marmontom prodirati preko Velebita ovamo, te je 21. travnja došlo do boja kod Bilaja, za tim kod Perušića, a par dana kasnije udjoše Francuzi nesmetano u Senj.[1] Kad je pak 5. i 6. srpnja potučena austrijska vojska kod Wagrama, učinjen bi mir u Schönbrunnu, te njime dobi Napoleon svu Hrvatsku na desnoj obali Save od Jasenovca do Jadranskoga mora. Od primorske Hrvatske, Dalmacije, Istre i Kranjske te Koruške osnova Napoleon ilirsko kraljevstvo. Dekretom od 1811. organizovana bi Ilirija ovako: vrhovno upraviteljstvo Ilirije razdijeljeno bi u šest gradjanskih pokrajina i jednu vojničku, a to su: Kranjska, Koruška, Istra, gradjanska Hrvatska, Dalmacija, pokrajina dubrovačka i hrvatska vojnička Krajina. U gradjanskoj Hrvatskoj bio je glavni grad Karlovac. Ta je pokrajina imala tri okružja: karlovačko, riječko i senjsko, a podijeljeno bi u 21 kotar (Vrbovsko, Čabar, Mrkopalj, Rijeka, Senj, Bakar itd.). Na čelu gradjanske Hrvatske bila je intendancija karlovačka (intendance de la Croatie civile) s intendantom na čelu, a njoj podredjene podintendancije u Senju i na Rijeci. Namjesnik Napoleonov u Iliriji bio je maršal August Marmont, čovjek radin i inteligentan, a vrstan upravnik, koji nije vladao silom, već pravednosti i ljubežljivosti.

---

[1] Na čelu senjske deputacije dočekao je Marmonta u sv. Križu kraj Senja prepošt Filip pl. Vukasović te ga pozdravio riječima: Et nos sumus Sennones Galli. Stariji naime historici pišu, da su Senj osnovali senonski Galli te mu nadijenuli svoje ime (sr. Schönleben: Carniolia moderna et antiqua).

*

Nova vlada uradila je vrlo mnogo za procvat Ilirije, te si je stekla neprolaznih zasluga.[1] Sagradivši mnogo dobrih cesta i luka, unapredila je znatno trgovinu na Jadranskom moru. S Turskom učini ugovor, te su svi proizvodi za Italiju i Francusku prolazili preko Ilirije, a odatle imalo je mlado ilirsko kraljevstvo osobitu korist. Carinom podigli su Francuzi domaću industriju protiv talijanske, austrijske i francuske. Sudbenost bila je uredjena prema „Code Napoleon", a bila je mnogo blaža nego prije. Jedino u pogledu javne sigurnosti bile su propisane vrlo stroge, upravo drakonske mjere. Kradja malene stvari (purana, praseta i dr.) kaznila se je vješanjem pred vlastitom kućom. Da se narod nauči štovati tudje, moralo se je plugove i brane kroz noć ostavljati na polju. A te su mjere imale vrlo povoljan uspjeh, te je sigurnost osoba i imutka bila posve zajamčena, a na kaznioni gospićkoj vijala se bijela zastava.[2]

Najvećih pak zasluga stekla si je u kraljevstvu ilirskom francuska vlada na polju prosvjete. Pariški sveučilišni profesor Priani napisao je 1893. knjigu o školskim prilikama u Iliriji, te veli pravom, da su Francuzi za prosvjetu učinili vanredno mnogo, a mletačka vlada za svojeg 400 godišnjeg vladanja ne samo da nije podigla nit jedne srednje škole, dapače niti pučke, već je pravila grdne neprilike biskupima, koji su uza svoja sjemeništa hotjeli podići normalke. Prvi francuski upravitelj Dalmacije Vinko Dandolo, rodjeni Mlečanin, piše Dalmatincima: „na sramotu vaše lijepe zemlje, mletačka vlast protiv razuma i naravi nastojaše, da se vi neumnožite, da vam polja ostanu pusta a pamet tamna." Uz „Kraljski Dalmatin" izdavali su

---

[1] Kad je car Franjo iza 1813. putovao Dalmacijom, upozoriše ga na razne luke, ceste i zavode, što ih sagradiše Francuzi, a car je, vele, dodao: Šteta što nijesu dulje ovdje vladali.

[2] Evo jedne takove vladine naredbe, koju je publicirao senjsko-modruški ordinarijat 4. kolovoza 1810.

a) općine, koje leže na cesti od Rijeke do Trsta, bit će odgovorne ako se dogodi čin protiv sigurnosti vlasništva;

b) ako se dogodi razbojstvo, uzet će se od općine, gdje se je to dogodilo, dva put toliko pučana, koliko je onih, na kojima je razbojstvo počinjeno, te će se ovi zatvoriti u tršćansku tvrdjavu, gdje će ostati dotle, dok se krivci ne nadju;

c) krivci bit će sudjeni na smrt od vojničkoga suda i bit će vješani uza javnu cestu u njihovoj općini i visjet će tamo 6 mjeseci. U slučaju, da općinari dirnu u njihovo truplo, tad će se od njih imati utjerati novčana globa od 1000 franaka.

Francuzi u Ljubljani „Télégraphe" i „Corriere Illirico", te je u tim listovima bilo francuskih, talijanskih i hrvatskih (odnosno slovenskih) sastavaka. Tri zavoda, naime u Ljubljani, Zadru i Dubrovniku imali su značaj universiteta, te se je tamo učilo pravo, kirurgija i tehnika. Za kirurgiju bile su propisane 2 godine nauka, za farmaciju 1 god. nauka, 1 prakse, za odvjetnika 3 god. nauka, za bilježnika 2 god., za graditelja 1 god. nauka, 1 god. prakse.

Uza više zavode otvorila je vlada 25 srednjih škola, te je u njima bio nastavni jezik talijanski, a uz to se je učilo latinski i francuski. Svaka općina imala je otvoriti pučku školu za dječake, a svaki kotar imao je osnovati jednu djevojačku školu. Naravno u tim je školama bio nastavni jezik hrvatski. Ti su zavodi imali dva razreda, a svaki je razred imao dva odsjeka, viši i niži, te su tako bile jednake našim četvero-razrednim školama. Osim ova dva razreda, bio je jošte treći razred za one učenike, koji nijesu bili nakani preći u srednji zavod. U tom razredu učilo se je njemački, a svaki je polaznik bio obvezan, da uz njemački uči i francuski. Vrhovni nadzornik škola u Iliriji bio je bivši Paulinac O. Rafael Zotti sa sijelom u Ljubljani.

Uz toli mnoge i toli zamašne reforme na raznim područjima, naročito na kulturnom, naravno je, da se je francuska vlada umiješala i u crkvene prilike te i tuj što šta reformirala. Da mnoge od tih reformi nijesu bile u skladu s vjerskim principima i crkvenim pravom, razumjet će svatko, kome je poznat tečaj francuske revolucije i javno mnijenje francusko, zavedeno protuvjerskim načelima Voltairea, Rousseaua, D'Allamberta i dr. Revolucija, koja je otela crkvi sav posjed, koja je zatvorila sve samostane, koja je svu silu svećenstva dovukla na stratište, koja je na oltar Nôtre Dam-ske crkve postavila božicu razuma, koja je upravo mrzila sve ono, što je bilo kršćansko, stala je i u nas lagano reformirati što šta, što spada na crkveno polje. Istina, iza Napoleonova konkordata postale su prilike po crkvu mnogo snošljivije, no je car, uvjeren o apsolutnoj vlasti države, vindicirao za sebe pravo, da u svojoj državi odlučuje kao apsulutan gospodar[1]. A da nije Napoleon uništen na hladnim polja-

[1] Kad je Napoleonu kod pregovora prigodom sklapanja konkordata protuslovio papin poslanik, veli se, da mu je car oštro otsjekao: „Il me faut une religion; si l' Eglise catholique n' accepte pas mes conditions, je ferai appel à la religion protestante. C' est ou prendre ou laiser.

nama Rusije, i tako iza kratke vladavine izgubio Iliriju, bio bi bez sumnje nastavio sa svojim reformiranjem na crkvenome polju.

Prema „naputku“ od 1801. pučke škole bile su u nas pod nadzorom i upravom crkvene vlasti te veli čl. 4. „naputka“: „mjesno ravnateljstvo pučkih škola povjerit će se svećeniku, koji će paziti, da učitelji vrše svoje dužnosti. Pazit će takodjer na ponašanje učitelja i djece te će poučavat u vjerouci.“ Francuska vlada otela je crkvenoj vlasti pravo uprave i nadgleda pučke škole, te istu posve laicizovala uz jedini izuzetak, što je vjerouka i nadalje ostala kao učevni predmet. Nastava i odgoja u tim školama uredjena bi u konferenciji držanoj u Ljubljani dne 8. studena 1810. pod predsjedanjem Abbé-a Zelli-a. U nestašici učiteljâ nije se apelovalo na kler, već je u mjestima, gdje nije bilo učitelja, imao općinski bilježnik poučavati mladež u čitanju, pisanju i računanju. Kako vidimo, imao se iz pučkih škola posve istisnuti upliv klera.

U mjesto svećenika nadzirali su pučke škole gimnazijski ravnatelji, te su o tom nadzoru dva puta u godini pošiljali izvještaj nadzorniku, a ovaj ga je šiljao maršalu. Poznati slovenski pjesnik Vodnik, ravnatelj i školski nadzornik u Ljubljani, preveo je iz francuskoga za uporabu pučkih škola 1811. „kršćanski nauk za ilirske dežele, uzet iz katekizma za vse cerkve franceskoga cesarstva“, a taj bi preveden 1812. na hrvatski pod naslovom „Catechismus u svih francuskoga cesarstva crikvah upelan“. Pošto francuska vlada nije svećenstvu dozvoljavala u školu, imao je učitelj skrbiti za obuku u vjerouci, te su djaci prema njegovoj uputi memorisali rečeni katekizam, koji je većma naglašavao dužnosti gradjana nego dužnosti i propise kršćanina i vjernika. Naučna osnova glede vjerouke sadržava ovo: I. razred niži odio: osnovni pojmovi vjerouke prema aprobaciji generalnoga guvernera; I. r. viši odio i II. razr. niži odio katekizam, a II. razr. viši odio uz katekizam bibličke crtice. I u srednjim zavodima bila je propisana religija 1 sat u tjednu, te ju je tumačio svjetovni učitelj. O tom veli čl. 8. o informaciji i disciplini na karlovačkoj gimnaziji: „Svaki će učitelj jedanput u tjednu učiti u svom razredu katekizam od gubernija odobren“.

Za vjersku odgoju mladeži nije se nimalo starala francuska vlada, tako te je svećeniku bilo moguće jedino u crkvi

učiti i odgajati mladež. A da je vjerska odgoja već time štetovala, što je bila u rukama svjetovnjakâ nauka u vjerouci, više je nego sigurno. Ta neima dvojbe, da je i kod nas bilo laika, koji su bili prožeti idejom francuskih filozofa, a sigurno je takovih bilo i u redovima učitelja. Ta u ono doba takove se je ljude držalo za „moderne“ i „inteligentne“. A kako je bilo glede odgoja u vjeri prije francuske okupacije! Čujmo „naputak“ iz g. 1801. Svećenik će svake nedjelje i blagdana, a osim toga jedan sat svake sedmice, prema svojoj gorljivosti i ljubavi usadjivati u srce mladeži počela vjere i sjeme bogoljublja, a uz to tumačiti poslanicu i evangjelje. Pouci u blagdane i nedjelje valja da prisustvuju roditelji a ponajpače majke, da bi uzmogli kod kuće opetovati ono, što je svećenik u crkvi tumačio, a možda i sami ono naučiti, što su zanemarili u mladosti“. Osim uskrsa imala se je mladež ispovijedati svaki četvrt godine, a s njome zajedno imao je i učitelj svaki dan u jutro prije obuke prisustvovati službi božjoj i t. d.

Ove reforme nijesu bile poćudne našem narodu naročito u primorju, gdje je bio znatno nabožan duh, a naročito je svećenstvo prigovaralo, kad je istjerano iz škole a vjerouka predana u laičke ruke. Naravno, da javnih prigovora i prosvjedâ nije bilo, jer se je svatko bojao energičnih Francuza. No su ipak takove reforme bile razlogom, te se naš narod nije mogao priljubiti uz Francuze, videći kako mu se dira u vjeru praotaca. I u koliko je žalio za starim gospodarima, koji se nijesu usudili nešto takova učiniti, u toliko je s druge strane stao gubiti od dana na dan povjerenje i simpatije za Francuze.

Važna reforma dogodila se je na polju crkvenoga prava, jer je bio uveden obvezatni civilni brak. Prije nego o tome progovorim, spomenut ću par riječi o ženitbenom pravu prije toga vremena. G. 1786. izdao bijaše Josip II. neke propise, koji su bili protivni nauci katoličke crkve o kršćanskom braku. Istina, car nije uveo civilnoga braka, jer se je moguće bojao otpora, no imade u njegovom ženitbenom pravu takovih ustanova, koji bezuvjetno vode do gradjanskoga braka. A ipak crkva katolička smatra kršćanski brak svetim činom, koji nužno mora da ima značaj sakramenta, ona samo sebi vindicira pravo, da postavlja ženitbene zapreke i zabrane te dosljedno tome poriče pravo državnoj vlasti, da postavlja impedimenta dirimentia, ona sama ima pravo da sudi o valjanosti braka, o rastavi od stola i kre-

veta, da odlučuje o razlozima rastave. Josip II. nije mario za ta prava, što ih je crkva od vijekova mirno uživala te je izdao propise ženitbene, koji se kose s propisima crkve katoličke.

Evo nekoliko ustanova iz ženitbenog prava cara Josipa II. § 1. veli, da se ženitba ima smatrati civilnim ugovorom, a sva prava i dužnosti, što ih supruzi imadu, osnivaju se jedino na toj carevoj konstituciji. Rješavanje ženitbenih sporova pripada jedino gradjanskim sudovima. Zatim konstitucija spominje one, koji su za ženitbu „incapaces", t. j. postavlja impedimenta dirimentia, te ovamo ubraja: maloljetnost, ako neima privole otca ili štitnika, razlika vjere, ženitbeni vez, srodstvo i svojtu u 1. i 2. stepenu, preljub sudbeno dokazan, vojničku službu, neima li dozvolu više vojne vlasti, trudnost žene s nekim drugim, ako za nju suprug nije znao prije ženitbe itd. Glede zaruka imade konstitucija u kratko: sponsalia pro irritis et nullis habeantur.

Spomenusmo, da je francuska vlada u nas provela gradjanski brak, no moramo dodati, da je bio strogo propisan i crkveni brak, tako da su vjerenici bili strogo obvezani sklopiti ženitbeni ugovor i pred državnom vlasti i pred župnikom. Sigurno je francuska vlada tako propisala, da ne izazove otpora i nezadovoljstva, a inače zauzimala je ono stanovište, što ga zauzeše francuski enciklopediste, njihov učenik Josip II. te francuska revolucija u svom prvom početku, da je naime ženitba čisto gradjanski ugovor. Civilni brak stupio je na snagu tek sa 1. siječnja 1812., poput najveće većine važnijih reformi u Iliriji. Jasno je, da su mu bili i svećenici i vjernici odlučni protivnici. Civilni brak naime sklapao se je pred „maire-om" t. j. načelnikom. I premda se je francuska vlada trsila, da načelnici budu najinteligentniji i najugledniji ljudi odnosne općine ili grada, ipak je pučanstvo bilo ogorčeno na to, da se ženitbeni ugovor, koji spada u crkvu, sklapa u uredu načelnikovu. A po gotovo se je oštro prigovaralo u onim krajevima, gdje je u nestašici inteligentnijih pučana službu načelnika obnašao koji ograničeni seljak, te on obavljao čin, koji je pripadao u prava i dužnosti jedino župnika.

Ti prigovori i nezadovoljstvo bili su razlogom, te je ordinarijat senjsko-modruški 18. travnja 1812. izdao okružnicu, u kojoj stoji: Pošto je dekret Njegova Veličanstva, kojim propisuje civilni brak prije crkvenoga dao povoda mnogima te misle, da je isti u protuslovju s kanonskim propisima o ženitbi, zato

ovime izjavljujemo, da se onim dekretom ne mijenjaju ustanove crkvenog prava, što je i car Napoleon potvrdio svojim primjerom, sklopivši iza civilnoga braka crkveni. Iza što je naime ovršen civilni ženitbeni ugovor pred maire-om, a ovaj to pismeno posvjedočio, tad se ženitbeni ugovor sklapa u crkvi, gdje imade značaj sakramenta, ako su prije gradjanskoga vjenčanja ili iza njega ovršeni navještaji i postignut oprost, u slučaju da je ženitbi smetala koja ženitbena zapreka ili zabrana.

Sa 1. siječnja 1812. stupio je u krijepost austrijski gradjanski zakonik u svim t. zv. njemačkim nasljednim zemljama te u vojnoj Krajini, u koliko je bila sdružena s Austrijom. Taj zakonik sadržava i ženitbeno pravo, te su njegove ustanove vrijedile u ženitbenim poslovima. Taj zakonik i ženitbene ustanove u njem sadržane uveden bi od g. 1814. do 1820. u ostale krajeve monarkije, u koliko i kada ih je Austrija stekla bečkim kongresom i pariškim mirom. U primorskoj Hrvatskoj bi proglašen 20. travnja 1815., te je bio mjerodavan takodjer u stvarima ženitbenim. Medjutim kad su g. 1822. grad Rijeka i karlovačko okružje pripojeno Hrvatskoj a po njoj Ugarskoj, stupi u nas izvan krijeposti austrijski gradjanski zakonik, te je u ženitbenim stvarima za katolike vrijedilo kanonsko pravo.

Godina 1812. donese i opet jednu novotariju. Svojom okružnicom, izdanom 1811. francuska je vlada reducirala blagdane za Iliriju, a ta je naredba stupila na snagu 1. siječnja 1812. Mora se priznati, da je crkva katolička imala u 18. vijeku previše blagdana, te su pape Klement XIV. i Benedikt XIV. dokinuli znatan broj blagdana i učinili od njih t. zv. „festa suppressa." Evo blagdana u našem Primorju iz polovice 18. vijeka! Osim blagdana, koji se već i danas svetkuju, bili su onda festa fori svi blagdani apoštola, sv. Lovro, sv. Ana, sv. Ivan Krstitelj, Našašće sv. Križa, Uzvišenje sv. Križa, sv. Mihovio, sv. Jeronim, Mladenci, sv. Silvestar, te treći dan iza Božića, Uskrsa i Duhova. Uz patrona župe bilo je jošte nuz-patrona i titulara, a sve se to svetkovalo in choro et in foro.

Redukcija blagdana u Iliriji bila je provedena baš onako, kao što u Francuskoj te je dne 17. prosinca 1811. generalna intendatura u Ljubljani izdala dekret, prema kome bit će svi blagdani festa suppressa osim: a) nedjeljâ; b) božića; c) obrezovanja; d) uzašašća; e) uznešenja; f) sviju svetih, a taj je dekret vrijedio počevši od 1. siječnja 1912. Ordinarijatska okruž-

nica nalaže svećenstvu, neka se ravna prema tome dekretu, te dodaje, kako se dijecezanski direktorij s njime ne podudara, jer da je bio već tiskan, kad je ovaj dekret o redukciji blagdana izašao.

Glede svetkovanja blagdana propisuje ovo okružnica ordinarijata:

a) tijelovo, bogojavljenje te blagdan sv. Petra i Pavla prenose se na slijedeću nedjelju, no ne prenosi se njihova misa i oficij;

b) ostali blagdani svetkuju se onaj dan, u koji padaju, no puk nije dužan, da sluša misu;

c) patron prenosi se u nedjelju, a misa i oficij obavit će se onaj dan u koji zaštitnik padne.

Na te naredbe se narod nije osvrtao, te je kao što i dosele, polazio crkvu i kanio se težačkoga posla u blagdane što ih je francuska vlada abolirala. Već g. 1813., kad su carske čete zauzele naš kraj, uspostavio je gradsko-vojnički nadstojnik za Iliriju baron Lattermann c. kr. koledar od g. 1809.

G. 1784. naredi car Josip II. da su dušobrižnici obvezani voditi matice te propisa i način, kako se imadu voditi. Do ove godine nije državna vlast u nas običavala izdavati propisa glede matica, a odsele se je to redovito zbivalo, te su tako matice „res mixta." Matice smatrale su se knjigom crkvenom i državnom, te su jedne i druge vlasti izdavale propise glede njih. Tako biva i danas, dočim je većina država matice posve laicizovala, te ne priznaje valjanosti crkvenih matičnih knjiga. Francuska je uvela već u prvom početku revolucije državne matice, a na to se je pripravljala i u nas za svoje četirigodišnje vladavine. Naravno da toga nije mogla provesti kroz noć, nit silom, da se ne zamjeri svećenstvu. Vlada bila je nakana ovim putem doći do civilnih matica: državni organi imali su prepisati župne matice, a kad bi to bilo obavljeno, tad bi se bio jednostavno odredio rok, od kojega ne će više vrijediti crkvene matice već državne. Počevši od tog roka crkva bi smjela voditi svoje matice, no te bi bile za njezinu samo porabu, a za javnu porabu imale bi valjanost jedino one matice, koje su državni organi prepisali te matični nastavci nakon onih prijepisa. U povodu toga izdala je vlada naredbu, koju je publicirao senjsko-modruški ordinarijat 8. svibnja 1812., neka se župne knjige izruče načelnicima, da si ih prepišu. Župnicima bit će slobodno za-

viriti u župne knjige u općinama, bude li im potrebno. Kad općinski organi obave prepisanje, vratit će matice župnicima. Medjutim će župni uredi prema izdanim propisima i naputcima i nadalje voditi župne registre. Pošto je već god. 1813. nestalo francuske vlasti, nijesu po svoj prilici općinski organi imali vremena niti da prepišu matične knjige te se tako nije u opće niti ostvarila namjera vlade.

Kod uprave crkvene imovine imala je svjetovna vlast utjecaja već prije francuske vlade, te je biskup Brajković 1777. propisao, da svaka crkvena blagajna mora imati tri ključa, od kojih će jedan imati župnik, drugi kaštelan, treći kaštald. Francuska vlada u Iliriji bila je kod toga mnogo škrupuloznija, te je izdala više propisa glede uprave crkvenog imetka. Tako je god. 1912. izdala naredbu glede crkvenog starješinstva. Prema toj naredbi u župama, gdje imade preko 5000 ljudi, imat će crkveni odbor 9 lica, od kojih 5 imenuje biskup, a 4 prefekt pokrajine. Gdje imade ispod 5000 ljudi, tamo će odbor sastojati od 5 lica, od kojih 3 imenuje biskup a 2 prefekt. U tim odborima sjede kao viriliste župnik i maire.

Spomenusmo, da je Hrvatska iza g. 1809. bila pocijepana u dvije pole, tako te je jedna čest pripadala caru austrijskom, druga francuskom. Da je izmed ove dvije česti i iza francuske okupacije postojao živi saobraćaj, svakome je jasno i shvatljivo. Ta kroz vijekove spajali su obje ove česti isti interesi, iste uredbe, rodbinski i posjedovni odnosi, te je bilo nemoguće prekinuti taj moralni vez, što ga stvoriše stoljeća. A živo se agitiralo s jedne i druge strane. Francuzi nastojali su, da predobiju za sebe javno mnijenje u gornjoj Hrvatskoj, a Austrija radila je marljivo, da podjari primorske i ličke Hrvate protiv Francuza. Znademo stalno, da su se u Beču bojali, e ne bi upliv Francuza segnuo onamo preko Save. Protiv toga imali su raditi ban Gyulaj i biskup Vrhovac prema uputama, što su ih dobivali iz Beča. U Zagrebu bi uredjen glavni policajni ured, kome je bio na čelu okretni i neustrašivi dalmatinski fratar Dorotić. Taj je čovjek imao buran život te je prije toga radio u Dalmaciji protiv Francuza a u prilog Austriji, trpio je mnogo progona, morao se je sakrivati u šumama i brdinama, da ne padne u ruke Francuza, koji su ga tražili i progonili. I pomenuti biskup zagrebački Vrhovac bio je odlučan protivnik Francuza, te je čvrsto pristajao uz austrijskoga cara. Jer je bio vrlo uman, dobro

gledan na dvoru i u višim krugovima, a k tome odličan patriota, imao je u narodu vanredan upliv. A znademo, da se je Vrhovčeva dijeceza bila protegnula i ovamo s desne strane Save, dakle i na francuski teritorij. A toga nijesu mogli Francuzi trpiti, da njihov nepodanik i odlučni protivnik vrši vlast u kraju, koji politički njima pripada. S toga su već 1810. radili na tome, da svoj posjed s desne strane Save izluče iz biskupije Vrhovčeve. Te je godine naime Marmont poslao svojeg poslanika k Vrhovcu, da ga nagovori, neka bi ovaj posjed duhovni s desne obale Save ustupio ljubljanskom biskupu Kančiću. Naravno je, da Vrhovac nije bio vlastan da o tome odluči. No francuska vlada nije mirovala, te su započeli pregovori med Francuzima, rimskom kurijom i austrijskim dvorom, koji su dovršeni tek 15. travnja 1911. Te godine bi čitava Hrvatska s desne strane Save potčinjena senjsko-modruškom ordinariju.

Razumije se, da je hrvatskomu kleru bilo mnogo milije, što se je crkveno pitanje „prekosavskih strana" riješilo tako, te su ti krajevi pripali senjskom biskupu, nego da ih se podčinilo biskupu u Ljubljani. Ta time su barem združeni s jednokrvnom braćom ne samo in politicis već ujedno in spiritualibus, ako i nije bilo moguće pravo svećenstvu novo pridruženog kraja, što je utjelovljeno dijecezi, gdje imade dosta pauperizma. Spomenimo jošte, da je 13. travnja 1911. karlovačka intendatura zabranila mladićima iz Trans-savanuma polazak zagrebačkog sjemeništa bez sumnje zato, da ih ne bi tamošnji agitatori oduševili i predobili za austrijsku ideju.

Francuska vlada, zavladavši hrvatskim Primorjem i Likom, izda nalog, neka se pozove svećenstvo, da prisegnu vjernost francuskim zakonima i francuskome caru Napoleonu. Svećenstvo hrvatskog Primorja i gorskog kotara položilo je prisegu vjernosti na Rijeci, kako se čita u riječkim municipalnim zapisnicima. Priseglo je na Rijeci ukupno 49 svećenika, med inima biskup Ježić, modruški arkidjakon Akačić, arkidjakon lički, riječki kanonici itd. Taj čin bi ovršen 24. kolovoza 1810. Zanimiva je forma prisege, koja je očito naperena protiv rimske kurije i njezinih naredbi, u koliko ne bi ove bile suglasne s naredbama državnih organa. U prisezi sadržane su ove riječi: bit ću caru i kralju odan i vjeran, „pape pako rimskoga, ali kadi goder i pred kakovim goder imenom vidjena glava katoličanske crkve prebivala bude, moć, na koliko pravicam i uredbam svet-

skoga vladatela ili ladavca protivna bi bilo spoznati, ali zapovedim njegovim nigda podleći neću."

No koje čudo, što je naš kler prisegnuo na taj obrazac prisege, kojim pokazuje veću subordinaciju svjetskoj vlasti nego crkvenoj, kad znamo, da su u 17. i 18. vijeku nastali neki nazori očito protivni vrhovnoj i neograničenoj vlasti rimskoga pape. Već je 1682. jedan dio francuskoga klera izdao t. zv. sloboštine crkve galikanske, koji očito idu za tim, da smanje i ograniče vlast pape. Ako se sjetim onih ideja, što su ih u toj stvari raširili francuski enciklopediste, kanonista Van Espen, posvećeni biskup Nikola Hontheim, Josip II. i dr., a te su ideje našle lijepoga odaziva, te znatno oslabile osjećaj poštovanja i vjernosti prema glavi crkve katoličke, tad nam neće biti čudnovato, što je francuska vlada tražila od našeg klera, da prisegne na pomenuti obrazac prisege i što je kler doista prisegao.

U hrvatskome kleru bilo je više svećenika, koji su bili odani Francuzima. Jamačno je tome razlog, što su Francuzi mnogo poradili za boljitak i procvat našega kraja, a bilo je bez sumnje i takovih svećenika, kojima su lični interesi nalagali takovo držanje. No je sigurno bilo i takovih svećenika, koji su pristajali uz Francuze poradi njihovih liberalnih nazora, jer je sigurno bilo i u višem i u nižem kleru ljudi, koji su bili članovi slobodno-zidarskih loža. To se je naime u ovo doba smatralo za „moderno", a masonstvo nije bilo tada agresivno, kao što kasnije. Karlovački gvardijan Hrisostom Fog i dubovački župnik Hanžić bili su oduševljeni pristaše Francuza. Bit će da je takovih bilo poveći broj, jer karlovački intendant u svojoj okružnici od 14. travnja 1813. hvali kler riječima: „Duhovnici horvacke zemlje dali su oživeste pokaze svoga nagnenja protiv svoje cesarske svetlosti i podložnosti zapovedim cesarstva."

No jedva da su imali Francuzi boljeg prijatelja od senjskoga biskupa Ježića, posjednika reda počasne legije. U svojim okružnicama potiče kler na vjernost i odanost, hvali Francuze i Napoleona, te očito radi na tom, da svoje dijecezane zagrije i trajno oduševi za Francuze. Odmah iza okupacije publicira okružnicu, koja sadržava pismo maršala Marmonta ovog sadržaja: Gospodine biskupe! Ja mislim, da u času, u kojem dio Horvacke zemlje pod vladanje Njih Veličanstva cesara Francuskoga i kralja Italije prolazi, dostojno bi bilo, da Vi protar-

čite biskupiu Vašu onom svarhom, za moći dati svim pukom Vašim na glas sve one koristi, koje će za njih izići od nove naredbe u svih stvarih. Stalne učinite sve duhovne skrbnike od osobitoga zašćićenja, koje Njih Veličanstvo milostivo njima prikazuje i od onih uredab, koje mogu utvarditi na jedan red pristojno njihovo uzdaržanje... Ova cina osobita, koju ja imadem od Vas, gosp. biskupe, i ona ljubav, koju Vi pravedno od Vaših pukova zaslužiste, mene giblje za Vas umoliti, da Vi budete ričom Vašom glasnik od prignuća i dobrohotinja Njih Veličanstva prima svima pukom horvatskim. Ja kanim dojdućega miseca dicembra poći u Karlovac, mnogo bih želio Vas ondi videti za moći se s Vami pogovoriti vrhu svega onoga, što za dobro svih cilja daržava."

Biskup bio bi rado krenuo na taj put, no nije se usudio, „budući cić velika i silni vihri, ni lita naša k tomu nisu, da se s elementim boriti možemo." Popusti li zima i bura, onda će poći na taj put, a pozivajući se na riječi sv. pisma „svaka vlast od Boga", opominje svoj kler „svom primožnom cesaru i kralju, sinci pridragi, pristajuću i istinitu virnost i ljubav dužni jesmo svikolici."

Jošte ćemo navesti izvadak iz jedne okružnice biskupa Ježića iz g. 1810., u kojoj je po gotovo pokazao svoje galofilsko srce. To je bilo kod one zgode, kad ga je u Senju pohodio maršal Marmont. „Pridraga u Isukarstu braćo i milo stado Nami občenito od Boga zaufato! Što no je veća naša pram priljubljenomu stadu starost i pomnja, to uzvišenije jest naše veselje i radost, kad no poznademo, da višnja naša svita oblast milostivo vrhu svih nas imati oko dostoji se. Ovo u istinu onomadne, kad no pri Nami Njih Excelencija, veliki cesarstva vojevoda i općeni vojnički i gradski vladaoc, stanovati izvoli srca ganućem primismo. U pogovoru bo s nami priveliku svoju, osobitom pohvalom zadovoljnost od svega sviu kraina redovničtva, a navlastito sviu gospode poglavara ća do najstražnjega vojnika, dobrostivo iskazati i nami ova znata da bude svima naskorom, vele napomenuti voshotise..." Sad nastavlja biskup te potiče na vjernost i lojalnost: „Nismo li dužni svi ukup, da ovu nezasluženu cinu i poštenje Njih Excelencije ne uzdržati samo, nego ju još većma u očinsku njega srcu umnožiti nastojimo. Božji bo namisnik je na dobro. Vridna vaša i nepristajna družba nek vam sveto bude evangjelje i tada se plašiti nikad

nije, da rečenoj oblasti dilom ili ričom stanete nasuprot... Od nikoga se nagovoriti nepustite k parvoj kruni na povratak, isprazno bo ufanje ovo koliko umaljuje potrebiti posluh, toliko znade istančiti virnost i ona se lasno dilovati usudi, koja su proti gospodnjem evangjelju." Naravno je, da je biskup Ježić poradi takovih okružnica i izjava u prilog Francuza bio u Beču i te kako zazoran, a to je po gotovo osjećao onda, kad je njegova dijeceza g. 1813. opet došla pod vlast austrijskoga cara.

Da kler predobije, francuska je vlada u nas bila prema svećenstvu vrlo susretljiva, a rado je isticala svoju ljubav prema vjerskoj stvari. Svećenstvo dobivalo je točno svoja beriva na namire, koje je sama vlada tiskala i to kod dijecesanske kancelarije. Navedene reforme crkvene i školske stupile su na snagu tekar 1812. i 1813., e se ne bi naglim i brzim reformiranjem izazvalo pučanstvo. U naredbama ističu Francuzi svoje simpatije za vjeru! Tako n. pr. u okružnici izdanoj protiv vojnih bjegunaca 1811. pišu: „Duša pastiri neka propovijedaju posluh i podložnost zakonu, poklon pako dostojni svomu cesaru, koji uzdiže prije potrte oltare i novu dade svetlost našoj viri svetoj."

Rekosmo, kako se je u doba francuske vlade u Iliriji živo agitiralo s jedne i druge strane Save. Francuzi i njihovi tajni agenti agitirali su, da steku pristaše u gornjoj Hrvatskoj, nebi li i nju jednoč zaposjeli, austrijski pak agenti i austrofilski Hrvati agitirali su u Trans-Savanumu, da hrvatski narod otudje od Francuza, a oduševe za Beč i Austriju. Dakako, da je protufrancuskim agitatorima došla u dobar čas protuvjerska politika Francuza, te su je upotrijebili kao najuspješnije sredstvo za svoje navale protiv njih. Takva je agitacija u ono doba mogla računati na siguran uspjeh naročito kod nižih klasa. Spomenut ćemo ovdje pjesmu „Horvat Horvatu" tiskanu u „Novom Kalendaru":

Vendar, naj bu posluhnete
  Ter se na to osupnute
Ar to nigdar ni čujeno
  Od Francuzov je včinjeno.

Božanstvo su redovniku
  Z' ruk zgrabili, betežniku
Kad ga nosil; na Telovo
  Prigodjeno takaj ovo:

S procesijun kad su išli
Konjaniki pred njih zišli
Redovnike rastirali
Ljudstvo domov protirali.

Niti maše nit spovedi
Niti božje zapovedi
Preštimaju, nit crikvene
Pri Francezeh vse povene.

Nadalje nastavlja se:

Pod Francuzom nebu tako
Nego težko svakojako
Niti hiža, nit tratina
Nebu tvoja nit slanina.

Niti orah niti šliva,
Koja raste v šume, gliva
Niti hruška, nit jabuka
Ne bu tvoje. To bu muka!

Ipak nije uspjelo Francuzima da u Trans-Savanum-u oduševe pučanstvo za sebe. Tome je razlog ona osobita ljubav i odanost, što ju je naš narod od starih vremena imao prema vladajućoj kući u Austriji, a za tim teški porezi i daće, što ih Francuzi nametnuše našem siromašnom narodu. Ako uz to napomenėmo njihove reforme i upravo pretjeranu strogost, tad ćemo lahko shvatiti, za što se je sila našeg naroda iselila iz Like u Slavoniju, voleći biti pod austrijskom vlasti nego pod silnim Napoleonom. Koliko je našeg naroda veselo primilo vijesti o porazu Napoleonove vojske u Rusiji! O pobjedi saveznika kod Lipskoga u glasovitoj „vojni naroda". O prestanku francuske vlade u Hrvatskoj. Kod te zgode je jedan inteligentan svećenik ispjevao ovu radosnu pjesmu:[1]

Budi ov dan nami blagdan
Po sve vike vikova,
Budi slavan, budi častan
Nas ne ostavi nikada,
Bud' posvećen na veselje
Svima nami ugodno
U ovo doba kad zelenje
Zemlju resi općeno.

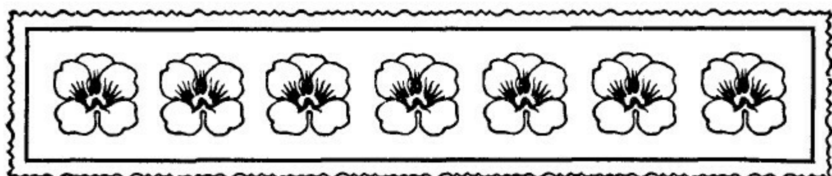
[1] Mi publiciramo iz nje oveći odlomak, jer nam pokazuje, kako je svećenstvo sudilo o Francuzima.

Golubica nosi grane
Od zelene masline
Za znamenje općenoga
Mira svitu želnoga.
Moj Isuse, hvala Tebi,
Koji si nam ovo dao
Da budemo svi veseli
U življenju ovo malo.
Za to nek' je Tebi hvala
Nek je poklon, čast i dika
Jer si mudro činil s nama
Kad si karal radi griha
Smiloval se nama jesi
Kad si stiral od nas Kelti
Nigda Kelti, sad Francezi
Slipci, tati i lupeži
Kuga svita i morija
Ta francuska sliparija
Pak si stvoril nami more
Da moremo trgovati
S onim, što nam daju gore
I do mora dopeljati
Daske, grede i bordunale
Jarbol, letve i lentine
Duge, vesla i uglevje
I potrebno drugo drevlje
S ovim živu kmeti naše
I palentu skrbe za se.
Odahnimo braćo sada
Zafalimo sad i vazda
Otcu Bogu nebeskomu
Sinu njega jedinomu
Svetom Duhu, svoj Trojici,
Koju fale svi jezici
Sveto Trojstvo verujući
Jedinstvu se klanjajući. Amen.

Dne 13. listopada 1814. javlja general barun Lattermann, da u ime carevo preuzima upravu ilirske pokrajine. Time je nestalo Francuza, a iza ove godine nestaje i njihovih crkvenih i crkveno-političkih reformi. Ipak je i nadalje ostao na snazi

placetum regium, pravo podijeljivanja oprosta nekih ženitbenih zapreka od strane državne vlasti, dapače obnavlja se 1815. naredba od g. 1782., da se kod sv. Zenona i Grgura VII. zalijepe u breviaru ona mjesta, koja govore o svrgnuću vladara sa strane rimskoga pape i to „sub poena confiscationis breviarii". Poznato je, da sve ove tri naredbe potječu od Josipa II. „Moderan" duh, koji je zavladao u Europi iza francuskih enciklopedista, načela francuzke revolucije, bliži saobraćaj, u koji su došli Francuzi s drugim narodima Europe u doba Napoleonovih vojna, bili su povodom, te je i u nas zavladalo sujevjerje i nećudorednost. Protiv toga ustaje vojno vijeće 1814. a ordinarijat preporuča svećenstvu „contra irreligionem et morum pravitatem velut murum se opponere studeatis". Današnje prilike to je baština i nasljedstvo, što ga postigosmo u doba, koje je opisano u toj radnji.





Zakon o rastavi crkve i države u Francuskoj i kanonsko pravo.

Piše **Dr. Juraj Cenkić.**

(Nastavak.)

III. Ustrojstvo Crkve katoličke.

1. Demokratska značajka bogoštovnih udruga.

U drugom odsjeku kanonske ove radnje bavih se time, da razvijem nauku, kako je crkva posebno savršeno od države različno i nezavisno društvo. To sam činio za to, što rastavni zakon ne pripoznaje te činjenice i nauke, pa crkvi propisuje konstituciju, djelatnost, upravljanje dobrima sasvijem po svoju. Kako time država gazi slobodu crkve i njenu nezavisnost, pa tako zaseže u čisto duhovne i crkvene poslove; to je očito, da crkva katolička nije mogla, a niti smjela prihvatiti takav zakon. Tu vrijedi ona sv. Pisma:[1] *„Oportet magis oboedire Deo, quam hominibus“* Ali s još jednog gledišta morala je crkva zabaciti taj zakon. Znade se, da je atejistički demokratizam ili kraće lajicizam glavni pokretač francuskog rastavnog zakona.

[1] Nam primum huius decreta legis constitutionem ipsam offendunt, qua Christus Ecclesiam conformavit. Scriptura enim eloquitur et tradita a Patribus doctrina confirmat, Ecclesiam mysticum esse corpus Christi pastorum et doctorum auctoritate administratum, id est societatem hominum, in qua aliqui praesunt caeteris cum plena perfectaque regendi, docendi, iudicandi potestate. Est igitur haec societas, vi et natura sua inaequalis; duplicem scilicet complectitur personarum ordinem, pastores et gregem; id est eos, qui in variis hierarchiae gradibus collocati sunt et multitudinem fidelium: atque hi ordines ita sunt inter se distincti, ut in sola hierarchia ius atque auctoritas resideat movendi ac dirigendi consociatos ad propositum societati finem, multitudinis autem officium sit, gubernari se pati et rectorum sequi ductum oboedienter . . . Pijo X. u Encycl. *Vehementer nos* od 11. velj. 1906.

*

Ako je tome tako, onda je taj demokratizam nužno morao ostaviti svoj trag ne samo u postupku sa crkvom, već i u svom zakonu, kojim uregjuje crkvu. Demokratizmu je ideal, da zavlada na svim poljima; pa za to vidimo, da grozničavo radi da prožme ne samo državu, društvo, već i samu religiju. Dosele mu je uspjelo dajbudi u Francuskoj demokratizovati društvo i politiku, sada se baca na to, da iz crkve odstrani monarkiju, pa da ju zamijeni demokracijom. Za to evo i vidimo, da se bogoštovne udruge u rastavnom zakonu skroz temelje na demokratičnom osnovu, u njima nema ni traga monarkijsko-hijerarkijskom uregjenju katol. crkve. I nuto, da nije papa osudio takovo uregjivanje crkve, imali bismo barem u Francuskoj potpuno provedeni demokratizam socijalni, politički i crkveni!

Reformatori XVI. vijeka davahu suverenost u crkvi narodu; XVIII. vijek prenosi tu suverenost u politici na narod, a XX. vijek je opet aplicira na katolicizam. Sva pak ta 3 vijeka nalaze svoje opravdanje i svoj vade mecum u Rousseauovom: „Contrat social.“ Za prosugjivanje demokratičnog sastava bogoštovnih udruga služi mi čl. 4., 8. i 19. rastavnog zakona. U četvrtom članku nalazim implicite pridržanu katoličku hijerarkiju. Riječi toga članka vrlo su nejasne i neodregjene; čine utisak, kao da je zakonodavac namjerice htio biti nejasan i u neku ruku rezerviran. Nigdje se ne spominju u tom članku biskupi, nigdje papa. Ta šutnja nekako naliči negaciji tih institucija. A da je tomu tako, jasno svjedoči članak 8.

Taj je članak u očitom protivurječju sa člankom 4., jer odregjuje u čisto vjerskim stvarima kao vrhovni forum ne biskupa, ne papu, već upravno sudište.

Polag ustanova rastavnog zakona može samo ona bogoštovna općina naslijediti dobra napuštenog crkvenog zavoda, koja imade svoje štatute udešene prema načelima katoličke crkve, ka kojoj pripadaše raspušteni crkveni zavod. Prema tomu može biskup propisati štatute (dakako u suglasju sa zakonom) i to je njegova jedina vlast, što je imade nad bogoštovnim udrugama. Članovi udruge pokoravaju se tim štatutima sasma dragovoljno — i to lih na osnovu toga, što prihvatiše te štatute na svojoj konstitucijonalnoj skupštini. Razlog dakle obveze leži u njihovom dragovoljnom pristajanju, a ne u božanskom autoritetu crkvene misije. I baš za to nije

isključena mogućnost, da većina ili manjina takove bogoštovne udruge ne će više da se pokorava štatutima potvrgjenim po biskupu. Što sada? Glavna skupština imade ih pravo isključiti, ako su u manjini; ako su u većini imade se zaključiti razlaz udruge; nakon koje slijedi likvidacija. No što onda, ako većina ne će zaključiti razlaz; što onda, ako se manjina ne će pokoriti zaključku većine; što onda, ako u skupštini nije moći doći do apsolutne većine? Tad mora čitava stvar doći pred upravno sudište, a ono ne će i ne treba da radi prema objektivnom stanju i prema kanonskom pravu, već uvaživši sve okolnosti čina. I tako državni organ, dakle lajička organizacija imade zadnju u stvarima vjere, ćudoregja — i stege. Najzad ne treba smetnuti s uma, da članak 4. vrijedi samo u onom slučaju, ako bogoštovna udruga želi naslijediti dobra raspuštenog crkvenog zavoda. Ako koja udruga ne reflektira na takova dobra, ona može da se osnuje mimo biskupa i hijerarkije uopće; a može da bude skizmatična. Sad najednom padne takovoj udrugi na um, da si prisvoji naslijegjena dobra svoje ortodoksne suparnice, s kojom stoji na istom teritoriju. Stvar mora doći u ruke upravnog sudišta i ono će odlučiti, koja udruga imade pravo na naslijegjena dobra raspuštenog crkvenog katol. zavoda. I tako eto nije udruga sigurna za naslijegjena dobra, a opet nije isključena mogućnost, da će upravno sudište štititi onakovu udrugu, koja bolje pogoduje državnim tendencijama.

Jedini Krist Gospodin, osnovatelj Crkve katoličke, može da dade misiju i ovlaštenje crkvi, da nauča, ravna i posvećuje ljude; crkva jedino može da prosudi objam te svoje trostruke vlasti, ona jedina in casu concreto može suditi, što pada pod udar njezine misije, a što ne.

Pa nuto! Rastavni zakon, dakle država odregjuje djelokrug bogoštovnim općinama, jer u svom 18. i 19. čl. izrično normira, da je predmet bog. udruga isključivo vršenje kulta. U praksi je svakako teško odrediti, što pripada a što ne pripada na vršenje kulta. Logično bi bilo, da zakon daje biskupu pravo izreći, što spada, budi posredno, budi neposredno na vršenje kulta. Ali ipak tako nije. Čl. 23. odregjuje kazne u pogledu prekoračenja djelokruga bogoštovnih udruga, a te kazne odregjuju svjetovni za udruge nadležni sudovi, dakle lajici imadu da sude, što spada na depozit vjere, ćudoregja i discipline; oni vrše duhovnu vlast rasugjivanja i kažnjavanja.

I tako bih mogao ići redom; odredbe kaznenog rast. zakona, odredbe, što se tiču imovinskih odnosa bog. udruga, sve to jasno dokazuje, da je demokracija u sastavu i upravi bogoštovnih udruga odlučujuća. Sve to dokazuje, da je Crkva quoad esse et fieri zavisna od vjernika. A da li je takovu crkvu za zbilja osnovao Krist? ili — neprijatelji njegovi?

2. Protestantska značajka bogoštovnih udruga.

Ako promotrimo duševne roditelje rastavnog zakona, ako se zadubim u njegov duh i slovo, tad moram naći frapantnu upravo sličnost uregjenja crkve u Francuskoj, kako to hoće rastavni zakon, sa nazorima i naukama protestanata, tih otaca crkvenog demokratizma. Ministar za bogoštovlje Bienvenu Martin nije po vjeri drugo, nego huguenot, taj evo predlaže zakon; drugi huguenot Ferdinand Buisson predsjeda parlamentarnoj komisiji, koja zakon pripravlja, dok treći huguenot izvješćuje u komori o tom zakonu, a taj nije nitko drugi, nego Aristide Briand. Od začetnika svojih imade rastavni zakon i duh protestantski. Protestanti su nijekali papinsku monarkiju, pa učiše, da bit kršćanstva stoji u demokratizmu. Uprava crkve pripada vjernicima, službenici crkveni nijesu van samo mandatari naroda. Poznate su u tom pogledu protestantske sisteme o ustavu crkve.

Da lakše razumijem srodnost francuskog rastavnog zakona i protestantskog naziranja ustrojstva crkve, moram u ustrojstvu crkve kao i u svakom ustrojstvu razlikovati dva elementa; ustav iliti stanje, te upravu iliti vladu. Pod ustavom razumijevam red, poregjaj različitih djelova društva, dakle socijalno tijelo politički organizovano. Prema tomu ustav obuhvaća vlast, podložnike i megjusobni odnos. Uprava ili vlada obuhvaća onaj dio društva, koji je na vlasti, pa je vrši, u crkvi dakle hijerarkiju u svim stepenima.

Protestanti ne priznavaju crkvi nikakav ustav iliti stanje. „Ecclesia enim status non est“ veli Puffendorf. Crkva je naime nevidljivo društvo. Kako je ona ipak društvo ljudi, treba da imade neku upravu, pa zato dadoše protestanti crkvi tijelo u obliku državne vlasti. Odatle potječu nacijonalne crkve, državne crkve, to jest crkve sasvijem podložne državnoj vlasti. Od svih protestantskih sistema najdulje se održala kolegijatska sistema Puffendorfova i Pfaffova, u koliko ju je dašto vulgarizovao Böhmer.[1] Böhmer

[1] Sr. H. Boehmer: Ius ecclesiasticum Protestantium usum hodiernum iuris canonici iuxta seriem Decretalium ostendens. Halae 1714.—1756.

ne priznaje vladaru apsolutno pravo nad ljudima i stvarima svog teritorija, kako to uče teritorijalci à la Mozer oslanjajući se na principe Grotiusa, Hobbesa i Spinoze. Takovo pravo priznati vladaocu značilo bi uništiti ljudsko društvo, značilo bi negirati s većeg dijela naravno pravo, koje ravna i vladarevim činima; narav pako nije prenesla na vladare religijozno pravo. Prema tomu postavlja se Böhmer na to stajalište, da gragjanima pristoji naravno pravo udruživanja i stvaranja društava zavisnih dakako od države. Ta udruženja i društva imadu narav kolegija, pa su sva jednakopravna i konvencijonalna. Prema tomu i crkva imade se smatrati kao kakav savez ili skupina kolegijâ, u kojima su svi članovi ravnopravni. U crkvi doduše mora biti doktora i slušatelja, dakle onakovih, koji uče i govore i onakovih, koji slušaju, ali oni nemaju nikakove jurisdikcije nad ovima, pa su baš zato jednostavni službenici. Pokornost u crkvi sasvijem je dragovoljna; kolegij imade pravo isključiti disidente. Vladar imade u pogledu kolegijâ ova prava: 1. on prosugjuje njegovu shodnost; 2. on nad njim bdije; 3. on mu daje legalnu egzistenciju, dakle juridičnu osobnost, koja je izvor civilnih prava.

Ta tri prava dopituje u bitnosti rimsko pravo kolegijima, pa zato Böhmer, aplicirajući to sve na crkvu, ovu drugojačije ne definira, nego: „Sunt Ecclesiae nihil aliud, quam collegium aequale.“ Prema tomu pripada vladaru: 1. pravo da rasugjuje, koje religijozne kolegije valja tolerirati, a koje suprimirati. 2. Kolegiji posjeduju jedino dozvolom vladarevom; dakle na osnovu javne vlasti. Zato pripada vladaru pravo nadgledati upravu imutka, bez njegove autorizacije ne mogu kolegiji disponirati imutkom, jer njihov imutak ide u isti red, kao onaj gradova, općina etc. 3. Iz prava paske vladareve nad kolegijima u stvarima religije — jus imperantis circa sacra — slijedi a) negativno pravo — jus cavendi (Placet, Appelatio tamquam ab abusu) — b) pozitivno pravo jus regendi.

To pravo obaseže: α) pravo imenovati učitelje ili propovijednike; β) pravo odregjivati svetim i crkvenim stvarima; γ) pravo reformirati crkvene stvari; δ) pravo odregjivati liturgiju i disciplinu; ε) pravo normirati učenje i propovijedanje; ζ) pravo vršiti judicijarnu i penalnu vlast; η) pravo autoritativno riješavati religijozne sporove, propisivati, koja se mišljenja imadu propovijedati; ϑ) pravo sazivati koncile; ι) pravo odregjivati broj, opseg religijoznih udruženja.

Sva ta prava reklamira Böhmer vladaru, ne zato, što drži, da religija potpada u područje gragjanske vlasti, već zato, što tako zahtijeva javni poredak i opći interes.

Tko ne vidi, u kako su tijesnom upravo rodbinstvu rastavni zakon i Böhmer, ne samo u pogledu ustrojstva crkvenog, već i u pogledu odnosa crkve prema državi, te opsegu prava jednog i drugog društva. Na jednoj strani kolegiji, na drugoj bogoštovne udruge, ondje imade pravo vladar, ovdje država; članovi udruge slušaju na osnovu štatuta drage volje, članovi kolegija takogjer. Kod protestanata vladar daje juridičnu egzistenciju kolegijima, kod katolika ministarstvo, ondje sudi o krijepostima vladar, ovdje upravno sudište i ini sudovi. Zaista bi onaj morao biti slijep, koji ne bi to srodstvo vidio! Je li to ona konstitucija, koju je Krist Gospodin dao crkvi? Razgledajmo pravo ustrojstvo crkve katoličke.

3. Katolička nauka o ustavu crkve Kristove.

Pošto ja ne pišem ustrojstveno pravo katol. crkve ex professo, već samo tangiram pitanja toga prava, u koliko su u svezi s rastavnim zakonom katol. crkve u Francuskoj, to ću i ovdje konstituciju crkvenu predočiti per summa capita.

Konstituciju crkve katoličke sačinjavaju tri elementa: monarkija, aristokracija (hijerarkija) i demokracija. Imajući na umu distinkciju izmegju ustava (status) i vlade (regimen), lako ću predočiti ustrojstvo crkve katoličke prema tim elementima. Baza pak svemu je misija ili apostolat.

A) Apostolat crkve katoličke.

U cijelom evangjelju najvećma valja u pogledu budućeg ustrojstva crkvenog isticati instituciju apostolata. Krist je počeo svoje javno djelovanje u društvu dvanaestorice svojih stalnih učenika ili apostola. Kad ih je uzeo za svoje stalne pratioce, najprije je htio, da budu svjedoci riječi, činova, a najvećma njegova uskrsnuća. Zatim ih je htio Isus usposobiti, da poslije njega uzmognu naučati evangjelje po svem širokom svijetu; da tako od svih ljudi, koji ih budu slušali, osnuju jednu veliku obitelj, kojoj će Krist biti nevidljiva glava.

Dvanaestorica dakle apostola sami postadoše svjedocima i odaslanicima Kristovim. Njima samo jedinima je

kazao Krist: Dana mi je sva vlast na nebu i na zemlji. Kao što je mene poslao moj Otac, tako šaljem ja vas. Idite i naučavajte sve narode, krsteći ih u „ime Oca i Sina i Duha svetoga.“ Samo apostolima dade dakle Krist trojaku vlast, vlast učiteljsku (proročku), svećeničku i kraljevsku. Time je Krist apostole zaodjenuo suverenom duhovnom vlašću naprama rodu ljudskome. Krista je poslao Otac, apostole šalje Krist, a apostoli šalju svoje nasljednike, jer se zasluge Kristove imadu aplicirati do u konac svijeta.

Prema tomu izvršivanje duhovne vlasti u crkvi katoličkoj nužno stoji i pada sa misijom ili s mandatom. Misija ili mandat od zgora, od Boga temelj je suverenosti crkvene vlasti. Tu pak misiju nije donijela u crkvu demokracija, narod ili ti vjernici, dakle mnoštvo, već apostoli i njihovi nasljednici. Ja tu činjenicu ističem lih na osnovu historijske vjerodostojnosti evangjelja. Svatko odmah uvigja, da je ta činjenica svrhunaravskog reda, pa ne može da se prosugjuje s naravskog reda, kako se prosugjuje n. pr. podrijetlo i vlast jedne države.

Istina protestanti su pokušali iz evangjelja samog da nagju dokaz za svoju sistemu; zato ističu s osobitom emfazom, kako su vjernici birali sv. Matiju i sedmoricu djakona. Ta je megjutim činjenica čisto akcidentalna. Znadem iz sv. Pisma, da su apostoli prema prilikama i potrebama sami svojom vlašću postavljali biskupe, a ovi opet svećenike i ostale njihove pomoćnike. Najzad i ako stoji činjenica, da su vjernici izabirali Matiju i djakone; to takogjer stoji činjenica, da ovi nijesu postajali na osnovu ovog izbora službenicima riječi božije i sv. sakramenata, već na osnovu rukopolaganja, dakle regjenja i misije, a to im dadoše apostoli. A baš ordinacija i misija sačinjavaju temelj i vrelo crkvene duhovne vlasti. Za to vidim i u kasnija vremena, da crkveni poglavari vazda sebi pridržavaju kanoničku instituciju u pogledu onih osoba, koje bjehu sudjelovanjem puka ili prezentacijom patrona izabrani za kakovu crkvenu službu ili čast.

Crkva je svakako imala opravdanih razloga, kad je dopustila, da narod ili vjernici a i pojedinci lajici sudjeluju kod izbora biskupa i crkvenih službenika. Kraj svega toga može crkva taj privilegij i ukinuti, dotično modificirati, ako vidi, da se zlorabi, ili da se iz njega hoće izvoditi kakvo pravo. Historija uči, da je crkva tako i radila.

B) Primat ili monarkija.

Ako Krist Gospodin nije htio demokraciji dati vrhovnu vlast u crkvi, pitam, možda je takovu vlast dao aristokraciji? Nije li po tom vlada u crkvi aristokratična? Kada je Krist izabrao dvanaestoricu apostola za upravitelje i voditelje svoje Crkve, možda je dao svakomu pojedinomu jednaku vlast, ili je suverenost dao njima u koliko su zbor apostolski? Takova šta nije Krist učinio. On je izabrao megju apostolima jednog u osobi sv. Petra, pa ga postavio za jedinog vidljivog glavara na zemlji, i to ne samo vjernicima, već i apostolima. Tako je Petar postao vrhovna glava u Crkvi, pa je u to ime dobio puninu vlasti. Zato se on a i njegov nasljednik na biskupskoj stolici u Rimu, sv. Otac papa, zove temeljem Crkve Kristove na zemlji. I apostoli su temeljni kameni crkve Kristove, ali ne prvotni već drugotni. Sv. Petar je kamen ugaoni, a apostoli su srednjaci kameni, koji se upiru i naslanjaju na kamen ugaoni. Krist je dakle dao svojoj Crkvi monarkijsko uregjenje, pa je to uregjenje bitna značajka kršćanskog vjerskog društva.

Tako je Krist osigurao svojoj crkvi jedinstvo, a po tom i stabilnost u egzistenciji. Zato lijepo veli sv. Cyprijan: „Una Ecclesia a Christo Domino super Petrum origine unitatis et ratione fundata.“[1]

Da se ta jednota u vjeri, disciplini i ćudoregju doista realizira, potrebno je, da bude svaki biskup, svaka pojedina općina crkvena, svaki vjernik, svi biskupi, sve pojedine općine crkvene, svi vjernici u zajedinstvu sa svojim središtem i temeljem jednote — sv. Ocem papom. Ubi Petrus ibi Ecclesia.

Prema tomu je cijela Crkva podčinjena jednom monarhu, pa taj monarh posjeduje svu potrebnu vlast u crkvi, koja ga kao takova ide. Neću ovdje dokazivati primat Petrov i njegovih nasljednika papa rimskih; ne ću ovdje isticati i razlagati nepogrešivost papinu — sve to obragjuje dogmatika; moja je ovdje dužnost samo istaknuti rezultat dogmatike, a to je činjenica: da u Crkvi Kristovoj po božijem odregjenju opstoji u osobi rimskog biskupa vrhovni nepogrešivi suvereni duhovni monarh kao vidljiv Kristov namjesnik na zemlji.

C) Hijerarkija.

Uregjenje Crkve Kristove nije samo monarkijsko po božijem odregjenju; ono je takogjer i hijerarkično.

---

[1] S. Cypr. Epist. 70. ad Januarium.

Primat nije jedina božanska oznaka crkve Kristove. U crkvi je istina sva vlast vrhovna usredotočena u jednoj ruci, ali kraj te punine vlasti papine opstoji u crkvi božijom voljom još jedna vlast, koja je podijeljena istina na stupnjeve, pa je i podvržena vrhovnoj vlasti; nu zato je ipak prava vlast. Zato i rekoh, da je crkva monarkija, sada moram dodati, da je ona i hijerarkija.

Hijerarkija se u crkvi sastoji po koncilu Tridentskom od biskupa, svećenika i službenika. Taj red možemo naći već za samih apostola, makar da su protestanti napeli sve sile, da dokažu protivno. Nepristrani učenjaci njihovi kao Mosheim, Blondel, Néander, Bauer moradoše priznati, da se principi sadašnje crkvene konstitucije jasno opažaju u crkvi već početkom drugog stoljeća. A tko će s njima zajedno držati, é da je te konstitucije nestalo malo poslije smrti zadnjeg apostola. Ta crkva mora trajati do konca svijeta. „Si quis dixerit in Ecclesia catholica non esse hierarchiam divina ordinatione institutam, quae constat ex episcopis, presbyteris et ministris, anatema sit.“[1]

Prema ovomu kanonu prvo mjesto u hijerarkiji zauzimlju biskupi. Oni su nasljednici apostola, kako to isti koncil veli u svojem daljnjem razlaganju. Biskupi su dakle poput apostola drugotni temeljni kameni, koje veže jedan ugaoni kamen, a to je papa. Biskupi nijesu tako nasljednici apostola, da svaki pojedinac naslijegjuje jednog apostola — non singuli singulis; jer najzad apostoli niti imagjahu stalna posebna biskupska sjedišta. Iznimka su sv. Petar i sv. Jakob mlagji. Napokon ne treba niti to zaboraviti, da je pojedinac apostol postavio više biskupa. A i sada broj biskupa pretiče znatno broj apostola; pa tako ne bi mogli svi biskupi naslijediti svakog pojedinog apostola, sve kad bi ovi i imali svoja biskupska sjedišta. U strogom znamenovanju riječi samo je papa nasljednik jednog partikularnog apostola, prema tomu moram apoštolsko nasljedstvo biskupa ovako odrediti:

1. Biskupi kao tijelo i sjedinjeni sa papom kao sa svojom glavom naslijegjuju apostole. Episkopat nadomješćuje apostolat. Kolegij apostolski živi u kolegiju biskupskom, onaj sjedinjen s Petrom, ovaj sjedinjen s papom, pa tako postaje nosiocem svih prava apostola, dakle sudjelovanje u suglasju s papom na vladi općene crkve.

[1] Conc. Trid. sess. XXIII. Can. 6. De sacramento Ordinis.

2. Ali kraj svega toga nije sva vlast svakog pojedinog apostola prešla na svakog pojedinog biskupa. Apostoli su tek osnivali crkvu na zemlji, zato su dobili od Krista Gospodina izvanredne punomoći ili ti vlasti. Tako su imali:

a) općenitu jurisdikciju, da propovijedaju evangjelje svim narodima, pa da u svakoj zemlji, dakle u svim zemljama, koje blagonaviještahu, osnivaju sve institucije potrebne za vjersko unapregjivanje.

b) doktrinalnu nepogrešivost. Ove dvije prerogative prešle su samo na rimskog biskupa, dok je ona prva prešla i na biskupe, ali tako, da je svaki biskup dobio svoj teritorij, na kom ima izvršivati svoju jurisdikciju.

3. Još imade treća razlika. Apostoli su primili svoju misiju i svoju vlast neposredno, dakle iz ruku samog Isusa Krista, a biskupi primaju svoju misiju i vlast po općenom mnijenju bogoslovaca posredno, dakle preko rimskog pape. Biskupi su svakako u crkvi prvi dostojanstvenici nakon pape; oni su visoko plemstvo crkve katoličke. Oni su dobili posredstvom pape od Krista Gospodina dvovrsnu vlast. Biskupi gledani individualno, svakako su i učitelji u svojim dijecezama; oni su pravi pastiri, koji imadu trajnu vlast u tom pogledu, naime vlast zakonodavnu, sudbenu i egzekutivnu. Oni dakle nijesu u svojoj dijecezi vikari ili ti pomoćnici papini, već pravi pravcati pastiri. Promatramo li biskupe u koliko su moralno tijelo, sjedinjeno s papom, tad oni sudioničtvuju na upravi cjelokupne crkve, pa kao takovi imadu pravo da u crkvenim saborima stvaraju disciplinarne zakone, da prosugjuju pitanja vjere i ćudoregja. Dakako sva biskupska vlast podvržena je papinskoj, papu moraju svi slušati u crkvi, jer je on suveren. Kraj svega toga biskupska vlast ništa ne trpi, već dobiva sav svoj sjaj i ugled od papine; a opet papinska vlast dobiva odličje od biskupske.[1]

Iz svega toga jasno vidim, da po božijem pravu u crkvi opstoji prava pravcata aristokracija. Možemo li dakle kazati, e je crkva monarkija ublažena aristokracijom?

Nekoji teolozi kao Bellarmin, Muzzarelli, Zallinger doista tako tvrde za ustrojstvo crkve katoličke, ali Gerdil u svom komentaru „sur la rétractation de Febronius" ne preporuča ovakovo govorenje, jer se dade nategnuti i na krivi, heretični smisao.

[1] Conc. Vatic. Sess. IV. cap. 3.

Ta je naime formula dvolična (aequivoca). Ali ipak danas, kada znadem za definicije vatikanskog koncila, ne mogu ovoj formuli podmetnuti drugi smisao; nego što su ga davali isti teolozi. Ne mogu dakle tu formulu s galikanistima onamo tumačiti, è da su biskupi protuteža papi, pa da oni mogu ispitivati njegove odredbe, pa ih i anulirati, jer da episkopat dijeli suverenost u crkvi s primatom.

Ta naime formula imade samo taj smisao, da u crkvi opstoji kraj papine suverenosti božjom odredbom još i vlast biskupska ili ti bolje hijerarkija sa svojim raznim stupnjevima, a tu hijerarkiju mora papa poštivati, pa je ne može uništiti. Kad je tomu tako, onda vlada u crkvi nije apsolutistička, samovoljna, neograničena; ona ne može i ne smije da se izvrgne u diktaturu. Vlast suverena papina ipak je u neku ruku ograničena, jer ona:

1. mora da bude proniknuta blagošću i poniznošću; zato i nosi papa naslov „servus servorum Dei".

2. Ona se mora obazirati na volju božanskog utemeljitelja, koji je odredio ustav crkve, pa tako mora respektovati prava hijerarkije i vjernikâ. Papa ne može ništa na crkvenom ustavu mijenjati.

3. Ona imade svoju protutežu u sudjelovanju Duha Svetoga, što se tiče nauke o nepogrešivosti. To su evo garancije, da se papina vlast ne izvrgne u despotizam.

Poslije biskupa dolaze na red svećenici i službenici, dakle oni, koji imadu više i niže redove. I ovi imadu u crkvi vlast, ali ta vlast nije javna i izvanjska jurisdikcija, dakle se ne proteže na forum externum, već je ta vlast reda i sakramenata, dakle nutarnja jurisdikcija — forum internum.

Svećenici i službenici nijesu samim božjim pravom pozvani na to da upravljaju crkvu, već na to, da dijele sv. sakramente, da ih proizvode, da žrtvuju.

D) Demokracija u crkvi katoličkoj.

Ustav crkveni obaseže, kako znademo, tri elemenata — monarkiju, aristokraciju i demokraciju. Monarkija i aristokracija sačinjava vladu crkvenu. U prvoj nalazimo suverenost duhovne vlasti, koja je središte i izvor jedinstva u crkvi; u drugoj imademo takogjer pravu duhovnu vlast, ali ovisno o vrhovnoj vlasti, pa dosljedno je ona partikularna i lokalna. Tako

se imadu ova dva elementa ustava u svojem megjusobnom odnosu. A u kakovom odnosu stoji treći elemenat — demokracija? Demokracija nema nikakova prava na vlast ili ti vladu u crkvi. Nijedna vlada ili ti uprava ne opstoji za svoje interese, već za opće dobro. Res publica, res populi. Ako to vrijedi uopće za svaku vladu, to ponajvećma vrijedi za onu u crkvi.

Krist hoće, da svi ljudi u crkvi i po crkvi postanu dionicima njegovih zasluga. Zato moraju papa i biskupi te kler i ini službenici sve sile naprezati, i to u sva vremena, da se taj Kristov ideal što bolje i prije oživotvori. Ovi su čimbenici dakle aktivni suradnici, dok su vjernici pasivni. Oni davaju, ovi primaju. Vjernici dakle nemaju u crkvi Kristovoj nikakovo pravo **u** monarkiji i hijerarkiji. Imadu zato ipak pravo **na** monarkiju i **na** hijerarkiju. Po Kristovom planu može svaki vjernik bez obzira na stalež, imućstvo, rad, da prodre u redove hijerarkije, pače i same monarkije. Crkva ne pozna privilegija kaste, privilegija krvi. Bio čovjek bijeli ili crni, bio Kinez ili Zulukafra, on može da positis ponendis postane papom, biskupom, svećenikom crkvenim. Crkva pozna samo jedno rogjenje, a to izvire iz krsta i reda. Ovo duhovno rogjenje daje svima jednaka prava. Za sve u crkvi opstoji jedna te ista vjera, ufanje i ljubav, jedan te isti Otac nebeski.

Eto na taj je način demokracija sastavni dio crkvenog ustrojstva.

Osim toga prava, da demokracija može u vladi crkvenoj popunjivati redove hijerarkije, da može doći i do primata, pristoje joj još ova prava:

Vjernici imadu pravo, da se njima ravna u duhu Kristovom, da im se ne uskraćuju sveti sakramenti, da im se marljivo naviješta riječ božija. Papa, biskupi i svećenici službenici su demokracije. Ta su prava de iure divino; no crkva može vjernicima dati i druga prava. Tako je n. pr. dopuštala, da neki vladari sazivlju crkvene sabore, dala je svoju dozvolu, da vladari a i narod postavljaju (biraju ili kojim drugim načinom imenuju) pape, biskupe i župnike, da dakle prezentiraju na veća beneficija i manja. Kraj toga dopušta crkva, da lajici sudjeluju kod uprave crkvenim imutkom, a i u samoj crkvenoj upravi, gdje se ne radi o crkvenoj vlasti (članovi ordinarijata).

Ta i slična prava vidimo u historiji, a ako se radi o još većima, naći ćemo ih u konkordatima.

Sva ta prava zapravo nijesu ništa drugo, nego koncesije, pa ih crkva može i opozvati, ako nagje za shodno.

Kraj svega toga lajici imadu još ova praerogativa u crkvi: 1. Oni mogu da pod kontrolom crkvenom prisustvuju ili saragjuju na učenju božijih istina. Za to se i oni ne mogu n. pr. odstraniti od sastavljanja naučnih osnova u pogledu katekizacije, iz burreaux-a katol. kongresa etc. 2. Oni mogu posjedovati vremenita dobra, pa mogu njima po volji u okviru morala i svjetovnih zakona spekulirati. 3. Sakramenat ženidbe daje im pravo na obitelj, dakle na djecu, da tako umnažaju članove crkve katoličke. Imajući to na umu, lako je razumjeti, što misli učeni Bellarmin, kad veli, da je crkveno ustrojstvo monarkije ublaženo aristokracijom i demokracijom. I ja mogu bez straha odgovoriti na pitanje, kakovo je crkveno ustrojstvo? Crkveno je ustrojstvo monarkijsko, hijerarkijsko i demokratično.

4. Savršenost crkvenog ustrojstva.

Sve zavisi o tome, kako se poima odnos tih triju dijelova. Ako ga poimam ortodoksno, a ne kao Marsilij Padovanski ili Edmund Rischer ili galikanisti: Pierre Pithon, Maret i čitava četa janzenističkih kanonista; tad moram doći do toga uvjerenja, da je organizam crkve katoličke kraj svih različnosti, koje se unutar tih glavnih božanskih poteza ili temelja pojaviše, upravo divan i mudar.

Crkveno ustrojstvo u sebi spaja prednosti nasljedne i izborne monarkije: od one imade nepovredivost i stabilnost, od ove popularnost. Crkva je jedna, nedjeljiva, a ipak univerzalna monarkija. Kao takova je u harmoniji s dogmom jednote božanske i jedinstva roda ljudskoga. Kraj svega toga crkva ipak pruža krasnu sliku neke vrste konfederacije, u kojoj dijeceze, kao negda partikularne državice u državi, uživaju priličnu nezavisnost i slobodu, da tako udovolje posebnim prilikama i tradicijama pojedinih naroda.

Monarkija je u crkvi apsolutna, a ipak je ta apsolutnost od svih strana omegjašena i ograničena, pa uporedo teče s autoritetom kolektivne crkve.

Najzad je vlada u crkvi moćna, ali ne tiranska, jer se svagda i svagdje susreće s principima i poretkom, koji joj to

brani. Na vladu crkve ne dolazi se ni imutkom ni rodom; zasluge, učenost i krepost otvoraju vrata najvišim dostojanstvima. Koje onda čudo da i jedan liberalac *κατ'ἐξοχὴν*, čuveni ministar sedamdesetih godina, kasnije akademičar, Emile Ollivier ovako zanosno govori o vladi crkvenoj. „Najsavršenija forma političke vlasti pokazana nam je u papinskoj monarkiji: kolegij mudraca izabire suverena doživotno. Ta sistema proizvela je najdivnije nasljedstvo suverensko, što ga imade u svijetu. Malo imade papa, koji nijesu bili izvrsni. Danas proučavaju ustave švicarske, amerikanske i engleske, molim, da li ćete u njima naći, makar ih i te kako uzvisuju, onakove institucije kao što se nalaze u crkvi, u papinstvu, u koncilima, u religijoznim redovima? Moderna država ne dopušta da se osnuje takovo izborno tijelo kao što je ono kardinala: naše društvo pače ne bi zato dalo zgodnih elemenata."[1]

(Svršit će se.)



[1] „La forme parfaite du pouvoir nous a été montrée dans la monarchie pontificale: un souverain viager élu par un college de sages. Ce systeme a produit la plus admirable succession de souverains qu' il y ait eu dans le monde. Il est peu de Papes qui, par quelque côté, ne se soient montrés éminents. On étudie les constitutions suisse, américaine ou anglaise: quand s'avisera — t' — on qu'il y a dans l' Église, dans son Pontificat, dans ses conciles, dans ses Ordres religiuex, des intitutions bien supérieures á celles qu'on a coutume d' admirer? L'état de nos moeurs ne permet guère d' organiser un corps électoral d'élite tel que le collège des cardinaux: notre société n'en offrirait par les éléments". Iz djela: „1789. et 1889."



Brak podjakona poslije regjenja prema pravu Istočne crkve.

Piše: **dr. Janko Šimrak.**

1. Subdjakonat se po prvi puta spominje u poslanici pape Kornelija († 252.). Sveti Ignacije († 107.), Klement Aleksandrijski († 125.), Origen († 254.) ne znadu ništa o njemu, već samo napominju biskupe, prezvitere i djakone. Apostolski 69. kanon nabraja koncem III. ili početkom IV. vijeka ovih šest stepena crkvene jerarhije: biskupe, prezvitere, djakone, hipodjakone, štioce (*ἀναγνώστας*) i pjevčike (*ψάλτας*). Ova razdioba ostala je sve do današnjega dana nepromjenjenom u Istočnoj crkvi. Prva tri stepena čine osnove crkvene jerarhije i imadu svoj izvor u božanskom pravu, a zadnja tri ili dva, ako anagnoste i psalte uzmemo kao jedan stepen, ustanovljena su kasnije prema potrebama razgranjene crkvene službe i prema tomu se nipošto ne osnivaju na božanskom, već samo na crkvenom pravu.[1]

2. Koncil Tridentski (sess. 24. de sacram. matrim. can. 9) proglasio je za Zapadnu crkvu brak subdjakona, djakona i pre-

[1] Osim ovih stepena nalaze se u zapadnoj crkvi: ostiariatus (*πυλωροί*), što se takogjer po prvi puta nalazi u Kornelija, exorcistatus i acolytatus. Benedikto XIV. (1740.—1758.) u svojoj konstituciji „Etsi pastoralis“ dokazuje, da hipodjakonat u Istočnoj crkvi obuhvata akolitat i ostiariat, i to iz molitve kod njegova podjeljivanja: „Gospodine Bože naš, koji po jednom i istom Duhu Svetom svakomu od onih, štono si ih odabrao, dijeliš milosti.. sačuvaj ga, Gospodine, u svem neokaljana, dopusti, da ljubi i čast doma tvojega, da stoji uz vrata svetoga hrama tvojega (ostiariat) i da užiže svjetiljku šatora slave tvoje (akolitat)“. Cfr. Jacobus Goar, Euchologion sive Rituale Graecorum complectens ritus et ordines div. liturgiae, offic. iuxta usum ecclesiae orientalis. Edit. 2. (Venetiis ex typographia B. Javarina 1730.) pag. 203.

zvitera nevaljanim i ništetnim. Tako je samo obnovio i na novo učvrstio odredbe koncila Lateranskog I. (1123.) i II. (1239.).

A šta je s Istočnom crkvom? Da li tude možemo sigurno dokazati, da je hipodjakonat impedimentum dirimens? Drugim riječima, da li zakonodavstvo staro i novo u Istočnoj crkvi drži i smatra ženidbu hipodjakona ništetnom i nevaljanom, a djecu poteklu iz tog braka nezakonitom, ili se možda hipodjakoni smiju upravo onako bračnom svezom svezati, kao anagnoste i psalte? Pitanje je, kako će svatko u prvi mah morati da uvidi, od velike i eminentne važnosti. Ako je hipodjakonat impedimentum dirimens, ako čini ženidbu nevaljanom, onda niti jedno lice ovog reda, ako ne će da primi druge više redove, već hoće da živi kao laik, ne može sklopiti valjane ženidbe, već samo konkubinat.

Kao što se u zapadnom, tako i u istočnom crkvenom pravu bračne smetnje u glavnome dijele na potpune (*ἀπόλυτα κωλύματα*), što priječe brak sa svakim licem, i na uslovne (*σχετικὰ κωλύματα*), koje brane brak samo s nekim odregjenim licima. Latinski bi ih nazvali impedimenta absoluta i impedimenta relativa. Potpune smetnje dijele se opet na onake, koje sasma uništavaju brak (*ἀνατρεπτικὰ κωλύματα*) i na onake, koje ga čine samo nedozvoljenim (*ἀπαγορευτικὰ κωλύματα*).[1] U pravu Zapadne crkve dolaze pod imenima impedimenta dirimentia et impedimenta impedientia. Pita se dakle, da li hipodjakonat spada megju *ἀνατρεπτικὰ κολύματα*, ili ga moramo možda svrstati u *ἀπαγορευτικὰ κωλύματα*, ili možda ni u jednu, ni u drugu vrstu.

3. Milaš meće svešteni čin megju impedimenta dirimentia i jasno naučava, da je prema Trulskome saboru (692.) brak hipodjakona, koji bi se poslije osvećenja oženili, ništetan i nezakonit. Evo njegovih riječi: „I od toga doba (po Trulskom saboru) važi i danas u pravoslavnoj crkvi pravilo, da oni, koji žele stupiti u službu crkve, mogu se ženiti samo prije nego što će postati ipodjakonima, a čim su to postali, ne smiju se već ženiti, ožene li se pak, podvrgavaju se kazni, i brak se uništava kao nezakonit“.[2]

---

[1] Milaš, Pravoslavno crkveno pravo. Zadar 1890. 548. str.; Zhishman, Das Eherecht der orient. Kirche. Wien 1864. str. 212. 213.

[2] Milaš op. cit. str. 551.

Svakako ne će biti za nas od malene važnosti mnijenje ovog uvaženog istočnog kanoniste.

Do istih rezultata dolazi i znameniti orientalni jurista Jos. Zhishman.[1] Isto brani i dokazuje Papp-Szilágyi de Illyésfalva u „Enchiridion iuris canonici ecclesiae orientalis catholicae" (M. Varadini 1862.) str. 429 ss., djelo, što ga je napisao osobitim odobrenjem Rimske kongregacije De propaganda fide i prema tomu imade za naše pitanje ne malu važnost, jer ne izražava samo osobno autorovo mišljenje, već i mišljenje crkve. Andrija Schaguna, nesjedinjeni episkop erdeljskih Rumunja, napisao je 1855. crkveno pravo pod naslovom: „Elementa iuris canonici" u rumunjskom jeziku i usudio se ustvrditi, da je ženidba klericima poslije svetih redova dopuštena. No kako Schaguna u mnogočemu zastranjuje i naučava mnogo toga, što se baš nikako ne može da složi s najprimitivnijim crkvenim zakonima, ne može da imade ni u ovom pitanju ikakova ugleda, osobito kad on ne samo da dopušta brak poslije rukopoloženja hipodjakonima, nego i drugim višim redovima, što je do tad bilo nečuveno.[2] Zato i jest sam nesjedinjeni metropolita Vlaške ovo djelo proskribirao s motivacijom, da se Schagunina tvrdnja protivi vjeri i mišljenju Orientalne crkve.[3]

4. Kad smo tako čuli nekoliko izjava modernih jurista Istočne crkve, kojih smo mogli još veliko čislo da nanižemo, obratimo svoj pogled na najstarije crkvene kanone.

Tu pred nama stoje ponajprije Konstitucije i Kanoni apostolski. „Konstitucije svetih apostola" (*διαταγαὶ τῶν ἁγίων ἀποστόλων*) sastoje se od osam knjiga. Prvih šest nije ništa drugo, nego raširena „Didaskalia" t. j. katolička nauka dvanaest apostola i učenika Gospodnjih, koja je napisana vjerojatno koncem trećega vijeka. Sedma knjiga u prvoj svojoj polovini jest opet samo raširena Didahe (*Διδαχὴ τῶν δώδεκα ἀποστόλων*), koja je napisana u posljednjim decenijama prvog stoljeća u Siriji, a u drugom dijelu sadržava neke formulare moli-

---

[1] op. cit. str. 472.

[2] Evo za primjer samo jedno Schagunino mnijenje. Za impedimentum dirimens kaže on, da je : „jenes kirchliche, bürgerliche oder militärische Verhältnis, welches die Ehe verbietet und ist derart, dass durch dasselbe die Ehe entweder verhindert oder aufgegeben wird". (Compendium des K. R. Hermanstadt 1868, 75 ss.).

[3] Papp-Szilágyi, Enchiridion op. cit. str. 430.

tava i propise o poučavanju katehumena i o krstu. Osma knjiga pruža razne molitve i formulare za posvete i izmegju ostaloga sačuvana je u njoj čitava najstarija misa. U posljednjoj 47. glavi nalazi se 85 tako zvanih apostolskih kanona, koji rade o izboru, posveti i dužnostima klera. Ovi kanoni nijesu nipošto od apostola sastavljeni, kako im ime kaže, već su uzeti većinom iz koncila Antiohenskog 341. i Laodicenskih (343.—381). Po najnovijem istraživanju Funcka i drugih naučenjaka napisane su Konstitucije apostolske u onom obliku, kako ih mi danas imademo, u 4. stoljeću u Siriji.[1] U šestoj njihovoj knjizi, glavi 17. napisano je ovo: „Biskupu i prezviteru i djakonu velimo, da budu (ostanu) jednožencima, makar im živjele žene, makar umrle. A nije im slobodno, ako ostanu poslije rukopoloženja neženjama, stupiti na novo u brak, ili ako se ožene, s drugima se družiti, već moraju zadovoljni biti s onom, koju su imali, kad su stupali k rukopoloženju. Poslužnicima (*ὑπηρέτας*) i pjevačima i čitaocima i vratarima (*ψαλτωδούς καὶ ἀναγνώστας καὶ πυλωρούς*) takogjer nalažemo, da budu jedne žene muževi. Ako prije ženidbe stupe u kler, dopuštamo im, da se ožene, imaju li za to želju, da ih ne stigne kazan, ako pogriješe".[2] Prema ovom je jasno, da Apostolske Konstitucije u šestoj knjizi drže episkopat, prezviterat i djakonat zaprekom braka, a anagnostama (čacima), psaltama (pojačima) i vratarima dozvoljavaju poslije posvete ženidbu. Što se imade razumjeti pod „*ὑπηρέτης*", ne možemo sa svom sigurnošću reći: *Ὑπηρέτης* znači u Demostena vozar, mornar (*ἐρέτης* od *ἐρέσσω*, veslati), a u drugih klasika u opće javni služnik, pomoćnik bilo u vojsci, bilo kod činovnika. I na našem mjestu znači crkveni poslužitelj, ali da li se proteže u užem smislu samo na hipodjakona i on se ovim imenom hoće da označi, ili se možda

---

[1] Gerhard Rauschen, Grundriss der Patrologie (Freiburg im Br. 1903.) str. 162., 163.; Funck in Theol. Quartalschrift (Tübingen 1892.), 420 sl. apud Rauschen (ib.) nota 1.

[2] *Ἐπίσκοπον καὶ πρεσβύτερον καὶ διάκονον εἴπομεν μονογάμους καθίστασθαι, κἂν ζῶσιν αὐτῶν αἱ γαμεταί, κἂν τεθνᾶσι· μὴ ἐξεῖναι δὲ αὐτοῖς μετὰ χειροτονίαν ἀγάμοις οὖσιν ἔτι ἐπι γάμον ἔρχεσθαι ἢ γεγαμηκόσιν, ἑτέραις συμπλέκεσθαι, ἀλλ' ἀρκεῖσθαι, ᾗ ἔχοντες ἦλθον ἐπὶ τὴν χειροτονίαν. ὑπηρέτας δὲ καὶ ψαλτωδοὺς καὶ ἀναγνώστας καὶ πυλωροὺς καὶ αὐτοὺς μονογάμους εἶναι κελεύομεν, εἰ δὲ πρὸ γάμου εἰς κλῆρον παρέλθωσαν, ἐπιτρέπομεν αὐτοῖς γαμεῖν, εἴγε πρὸς τοῦτο πρόθεσιν ἔχουσιν, ἵνα μὴ ἁμαρτήσαντες κολάσεως τύχωσιν;* apud Zhishman op. cit. str. 468. n. 2.

proteže na druge crkvene službe, koje se iza toga nabrajaju: na čace, pojače i vratare, ne bi se moglo sigurno dokazati. Neki drže, da se na ovom mjestu dopušta ženidba poslije osvećenja samo anagnostama, psaltama i vratarima, a hipodjakoni su isključeni, ako ih je u opće sastavljač Konstitucija našao u Didaskalia, te uvršteni megju one, koji se ne smiju ženiti poslije hejrotonije. Ovo mišljenje potvrgjuje i 26. kanon apoštolski, što ćemo ga odmah spomenuti.

Jasnije govori 26. kanon apostolski: „Od onih, koji su kao neženje stupili u kler, dopuštamo samo anagnostama — štiocima i pojačima, da se žene, ako hoće".[1] Kanon evo izričito dopušta poslije posvete brak samo čacima i pojačima, a svima drugima zabranjuje. To veću vrijednost dobiva ova zabrana, što kanoni apostolski izrično spominju *τοὺς ὑποδιακόνους*, ali ih ipak na ovom mjestu ne vrstaju megju one, koji se poslije stupanja u kler smiju ženiti. Moramo dakle da tražimo hipodjakone megju onim višim redovima, kojima poslije rukopoloženja nije slobodna ženidba i prema tomu su oni biskupima, presbiterima i djakonima u tom pogledu sasma jednaki. Ako ne ćemo da povučemo ovdje nužne konsekvencije iz premisa, što ih postavlja 69. kanon apostolski, moramo da uzmemo, da on megju anagnoste i psalte vrsta i hipodjakone, što sigurno ne će moći niko ustvrditi, ako imade pred očima, kao što rekosmo, da se u kanonima apostolskim posebnim imenom spominju hipodjakoni i da se pretpostavlja njihova služba svima kršćanima dobro poznatom, a nipošto se nigdje ne spominju pod imenima anagnosta i psalta. Dakle iz tog, što nijesu hipodjakoni izrijekom napomenuti, što im nije izrijekom zabranjena ženidba, ne može se ništa izvesti, jer bi se u tom slučaju prema ovom kanonu smjeli ženiti poslije heirotonije biskupi, prezviteri i djakoni, kad se ni oni izrijekom ne spominju, što se ne će nitko usuditi da rekne, ko samo malo pozna zakone crkvene ovog vremena.

I svjetsko zakonodavstvo shvatilo je dobro ovu odredbu starih apostolskih kanona, pa zato govori Justinian u jednoj svojoj konstituciji od 18. listopada 530. na naredni način: „Premda

---

[1] *Τῶν εἰς κλῆρον προςελθόντων ἀγάμων, κελεύομεν βουλομένους γαμεῖν, ἀναγνώστας καὶ ψάλτας μόνον.* Sr. *Σύνταγμα τῶν θείων καὶ ἱερῶν κανόνων ὑπὸ Ῥάλλη καὶ Πότλη* (Athenis 1852.—59.) III. 70.

sveti kanoni ne dopuštaju poslije heirotonije ženidbe ni prezviterima, ni djakonima, ni hipodjakonima, već je dozvoljavaju samo Psaltima i Anagnostima, ipak vidimo, da nekoji prestupajući kanone ragjaju djecu sa ženama, kojih po svećeničkom zakonu ne smjedoše da uzmu. Buduć da je dosad za takav zločin ustanovljen samo gubitak crkvene službe i budući da prema našem zakonu kanoni i gragjanski propisi imadu istu vrijednost, to mi odregjujemo: da ono, što se svetim kanonima svigjalo, imade istu jakost, kao da bi u gragjanskim zakonima bilo sadržano, i da takovim osobama imade biti oduzeta njihova crkvena služba, služenje liturgije i ista svećenička čast."[1] Još se tri Novele pozivlju na ovu konstituciju i zaoštruju stari zakon. Tako 123. od 1. svibnja 564. g. veli: „Ako se koji prezviter ili djakon ili hipodjakon oženi poslije rukopoloženja, to on mora biti izguran iz duhovnog staleža i predan upraviteljstvu grada, u kojem je bio klerikom, sa svim svojim imutkom".[2]

Šesta Novela od 10. ožujka 535. g. propisuje na naredni način: „Uzme li si javno koji prezbiter, djakon ili hipodjakon koju ženu za suprugu, ili si privuče konkubinu, to gubi s mjesta svoju službu i za uvijek je nje lišen".[3] Tako isto 22. Novela od 18. ožujka 536. pozivajuć se na šestu.[4] Već se iz samoga 26. kanona apostolskoga vidi jasno, da se ne radi tu samo de impedimento impediente, već upravo de impedimento dirimente. Kad on proglašuje ženidbu zabranjenom, to upravo toliko vrijedi, kao da je rečeno, da ona ne može opstojati. Da se on zaista tako imade razumjeti, vidi se iz gore navedene Justinijanove konstitucije od 530. godine, koja nam sigurno najbolje tumači, kako se 26. kanon apostolski shvaćao početkom šestoga vijeka i kakovo je onda bilo mišljenje u crkvi i u državi o brakovima prezvitera, djakona i hipodjakona. Odredivši gore spomenute kazne, naregjuje ona dalje „da se djeca, koja su se po-

---

[1] Voelli et Justelli bibliotheca iuris canonici (Lutetiae Parisiorum 1661.) II. 1260. 1316. apud Zhishman op. cit. 469. not. 1.

[2] *Εἰ δὲ μετὰ τὴν χειροτονίαν πρεσβύτερος ἢ διάκονος ἢ ὑποδιάκονος ἀγάγηται γαμετήν, ἐκβαλέσθω τοῦ κλήρου, καὶ τῇ βούλῃ τῆς πόλεως, ἐν ᾗ κρηρικὸς ἦν, μετὰ τῶν ἰδίων πραγμάτων παραδιδόσθω.* 123. Nov. cap. 14; Heimbach, Anecdota (Leipzig 1838.) II. 224. apud Zhishman (ib.) not. 4.

[3] Nov. 6. cap. 5.

[4] Nov. 22. cap. 42.

rodila u tom nezakonitom braku, ne imaju smatrati bračnom, već moraju da dijele sramotu svoga porijetla. Takovu djecu smatramo mi, kao da su potekla iz braka, kojeg označuje zakon incestom i zabranjenim; i to tako, da se ona ne smatraju niti kao naravnim ili izvanbračnim, već sasma nezakonitim".[1] Na koncu završuje ovim riječima: „Jer što sveti kanoni zabranjuju, to zabranjujemo i mi svojim zakonima". Zar nije ovo jasno rečeno? Zar se ovdje očito ne smatra ženidba hipodjakona nevaljanom i ništetnom? Učinio bi ne malu pogrješku, ko bi se usudio ustvrditi, da ove carske novele nijesu izraz mišljenja crkvenih organa i da nam prema tomu one ne imadu da tumače apostolskih kanona. Pitajmo se samo: kakovu je svrhu svjetsko zakonodavstvo imalo s ovim odredbama? Sigurno državi istočno-rimskoj bješe malo stalo, da li se smiju hipodjakoni ženiti ili ne, da li je njihov brak valjan ili nije, jer od toga ona nije mogla imati nikakove koristi. Mora dakle da su ovi zakoni potaknuti od samih crkvenih poglavara, koji videći, kako mnogi ne mare za stare propise, umoliše cara, da i on svoju reče i evo on je deklarirao jasno i otvoreno njihovo mišljenje, dao je crkvenim kanonima svoju sankciju.

Tako bijaše evo do sedmog stoljeća, a sad da vidimo, šta kaže sabor Trulski (692.) za ženidbu hipodjakona. On će nam najbolje pokazati, kako je crkva razumjela ovaj impedimentum. Justinian II. Rhinotmetes (s odrezanim nosom) naslijedio je na bizantskom prijestolju 685. svoga oca Konstantina IV. i videći mnoga zla, što izilaze iz nezakonitih brakova svećenstva poslije rukopoloženja, preporuči osobitim načinom ocima sabora, da odstrane ljage, što no su nastale od bezbožnih ovih ženidaba. Koncil posluša cara i izdade dva kanona u tom pogledu 3. i 6. U trećem kanonu nalaže se ovako: „Prezviteri, djakoni i subdjakoni, koji se doduše oženiše samo jedanput udovicom ili stupiše po prvi puta u brak nezakonitim načinom poslije rukopo-

[1] Voelli et Justelli bibliotheca op. cit. II. 1260. Posljednje riječi glase u grčkom tekstu: „*Τοιούτους γὰρ αὐτοὺς τίθεμεν, ὁποίους οἱ νόμοι τοὺς ἐξ ἰγκέστων ἢ νεφαρίων τεχθέντας γάμων διορίζουσι, ὥστε μηδὲ φυσικοὺς ἢ νόθους νοεῖσθαι, ἀλλὰ πανταχόθεν ἀπηγορευμένους* . . ." Zhishman str. 475. 476. Dakle djeca, što se rode u braku, koji je sklopljen poslije primljenog hipodjakonata, mnogo su više nezakonita, nego naravna i izvanbračna (naturales et spurii liberi).

loženja, treba da su u svoju službu opet namješteni, pošto su bili kroz neko vrijeme odstranjeni od crkvene službe i činili pokoru. Samo se pak po sebi razumije, da njihov nezakoniti brak mora biti razvrgnut".[1] Zar se mogao sabor jasnije i preciznije izraziti? Drugu ženidbu prezvitera, djakona i subdjakona nazivlje on: *ἀδέσμον συνοικέσιον* — nefarium caniugium. A što ovo može drugo značiti, nego da je ovaki brak ne samo zabranjen, već sasma nevaljan i ništetan i to ne samo za prezvitere i djakone, već i za hipodjakone? Koncil Trulski nije bio zadovoljan samo ovim kanonom, već on izdade u ovoj velevažnoj stvari još šesti kanon, koji treći utvrgjuje: „Budući da se prema apostolskim kanonima od onih, koji neoženjeni stupaju u duhovni stalež (*'Επειδή παρὰ τοῖς ἀποστολικοῖσ κανόσιν εἴρηται τῶν εἰς κλῆρον προαγομένων ἀγάμων*), smiju ženiti samo anagnoste i psalte (štioci i pojači), i mi čuvajući ovo odregjujemo, da od sada nijedan subdjakon, djakon ili prezviter ne ima prava poslije rukopoloženja u brak stupiti. Usudi li se ovo učiniti, neka se odstrani. Hoće li se pak kogod od onih, što stupaju u kler, zakonom bračnim svezati sa ženom, neka to učini prije rukopoloženja za subdjakona, ili djakona, ili prezvitera."[2] Ova dva kanona Trulskoga sabora dobila su i carsku sankciju od Justiniana Rhinotmetesa, kad se pomoću Bugarskom povratio 1705. godine iz Cherzonskoga sužanjstva, kamo ga je 1695. protjerao Leoncije radi prevelikih nasilja.

Usprkos svim ovim oštrim i odregjenim odredbama crkvenih i državnih zakona uvukao se za carevanja Leona Filosofa (886.—912.) zao običaj, da su se klericima poslije rukopoloženja puštale još dvije godine, e bi se u tom vremenu mogli oženiti. U trećoj noveli nalaže on pozivajuć se na stare kanonske odredbe, da se tomu zlu učini kraj, jer je takov brak nedopušten i sasma nezakonit i jer se zaista dolikuje, da se oni, koji su pozvani k duhovnom staležu, podignu nad osjetilnost.[3] Da Leo

---

[1] *Τοὺς δὲ γαμετῇ μιᾷ συναφθέντας, εἰ χήρα ἡ φροσλείφθεῖσα ἐτύγχανεν, ὡσαύτως δὲ καὶ τοὺς μετὰ τὴν χειροτονίαν γάμῳ ἑνὶ παρανόμῳ προσομιλήσαντες, τουτέστι πρεσβυτέρους, καὶ διακόνους καὶ ὑποδιακόνους, ἤδη ἐπὶ βραχύν τινα χρόνον εἰρχθέντας τῆς ἱερᾶς λειτουργίας, καὶ ἐπιτιμηθέντας . . . προδήχως διαλυθέντος αὐτοῖς τοῦ ἀδέσμου συνοικοσίου.* Zhishman op. cit. str. 476.

[2] *Σύνταγμα II.* 318.

[3] C. E. Zachariae a Lingenthal, Ius Graeco-Romanum. Lipsiae 1857. III. 71. Zhishman 470.

ovdje pod klericima razumije i hipodjakone, dokazuje očito time, što se pozivlje na stare odredbe.

Evo tako crkveno zakonodavstvo Istočne crkve, tako i pozniji Nomokanoni. Collectio Constitutionum Ecclesiasticarum sakupljena poslije 578. od nepoznatog juriste u trećoj glavi imade kod 22. Justinianove Novele ovu primjetbu: „U 22. (Noveli kaže Justinian), da se niko poslije heirotonije počevši od hipodjakona i gore ne smije da ženi.“[1]

5. Na isti način govore svi kanoniste, svi komentari kanona. Već sveti Vasilije Veliki oslanjajući se na 26. apostolski kanon naregjuje u šestom svom kanonu: „Preljubočinstva *τῶν κανονικῶν* nemoj ubrajati u brak, nego na svaki način razvrgni njihov vez — *Τῶν κανονικῶν τὰς πορνείας εἰς γάμον μὴ καταλογίζεσδαι, ἀλλὰ παντὶ τρόπῳ διασπᾶν αὐτῶν τὴν συνάφειαν.*[2] Pod riječju *οἱ κανόνικοι* razumije sveti Vasilije ne samo regulares — monahe, već i svjetovne klerike, a megju njima i hipodjakone. To se vidi ponajbolje iz toga, što on ovim kanonom nišani na starije naredbe, a to potvrgjuje izričito i sam Balsamon.[3] Da se pak *συνάφεια* kod svetog Basilija proteže i na brak, što je poslije rukopoloženja sklopljen, svjedoči nam Aleksije Aristen.[4] Sveti Vasilije nazivlje dakle ženidbu hipodjakona i drugih sveštenih lica poslije rukopoloženja jednostavno preljubočinstvom. Je li mogao jasnije izraziti nevaljanost ove ženidbe, je li mogao jače da naglasi impedimentum dirimens, što je sadržan u ovim svetim redovima? Sigurno ne. Ali ostavimo sv. Vasilija i svratimo svoj pogled na posljednje velike juriste i kanoniste Istočne crkve. Teodor Balsamon, patrijarha Antiohenski (1170.), koji je postao znamenitim radi svojih opazaka k Nomokanu Fotijevom, kaže na 6. Trulski kanon: „I radi toga raširujući sveti oci nauku, odrediše ovdje, da se žene anagnoste i psalte, a drugi kojigod od tih bio hipodjakon ili djakon ili prezviter ne smije uzeti poslije rukopoloženja zakonitu ženu.[5] Isto govori i kod 17. ka-

---

[1] Voell. et Justel. bibl. II. 1272. apud Zhishman 472. nota 5.

[2] Zhishman op. cit. 475. n. 1.

[3] *Σ.* IV. 108. *κανονικοὺς τοὺς ἐν τῷ κανόνι ἐξεταζομένους φησὶν, ἤγουν κληρικοὺς, μοναχοὺς, μοναστρίας καὶ τὰς παρενίαν ἐπαγγειλαμένας.*

[4] Synopsis can. 6. 5. Basilii apud Zhishman (ib.) sv. 2.

[5] *Σ.* II. 318.

nona svetog Basilija.[1] Drugi poznati komentarist Nomokanona Jovan Zonaras (1120.), znameniti bizantinski historičar i satnik carske tjelesne garde, a poslije monah na otoku Hagia Glykeria, jednako govori kao Balsamon. K 26. apostolskom kanonu primjećuje on, da se hipodjakoni, djakoni i prezviteri prije rukopoloženja, ako hoće ostati neženje, imadu pitati, da li to čine od svoje volje, jer poslije rukopoloženja ne mogu nikako da se žene.[2] Isto tako govori on kod 14. kanona Halcedonskog sabora.[3] Treći napokon znameniti jurista iz 14. stoljeća Matija Blastaris, Vasilijanac, poznat po svom juridičkom djelu: Syntagma kata stoicheion. *Σύνταγμα κατὰ στοιχεῖον* (zbirka po alfabetu poregjanih svjetskih i državnih zakona), ne zaostaje takogjer za Balsamonom i Zonarom. Na 14. Halcedanski kanon primjećuje on: „Hipodjakonima i djakonima i prezviterima zabranjena je sasma (t. j. ženidba poslije heirotonije).[4] Oci na Halcedonskom saboru odlučiše naime gledom na anagnoste i psalte u 14. kanonu ovo: „Buduć da je u nekojim biskupijama čitaocima i pojačima dopušteno, da se žene, odredio je sveti sinod, da ne valja kojemu od njih inovjernu ženu uzeli"[5], a Blastaris je onda dodao svoju opasku, da hipodjakonima i drugim višim licima nije nikako dopuštena ženidba.

Kad je evo tomu tako, kad neima nikakove sumnje, da je hipodjakonat upravo onako po istočnom pravu impedimentum dirimens matrimonii kao i drugi viši redovi, ne ćemo se čuditi, da veliki papa Benedikt XIV. u svojoj znamenitoj buli *Etsi pastoralis* odregjuje: „Praeterea si quis subdiaconus, diaconus vel presbyter post sacram ordinationem uxore mortua aliam duxerit, vel si uxorem non habeat ducere praesumpserit, statim ab ordine erit deponendus et ab illegitima uxore separandus, matrimonium enim post recensitos ordines nullum irritumque declaramus." Istina, da se ova bula proteže na Italo-Grke, ali nam ona ipak jasno otkriva mišljenje Rimskog prvoprijestolnika u ovoj točki.

---

[1] *Σ*. II. 24.

[2] *Σύνταγμα τῶν θείων κανόνων* op. II. cit. 33. Zonar. ad can. 26. Apost. *Μετὰ δὲ τὴν χειροτονίαν, γυναῖκας οἱ εἰρημένοι λαμβάνοντες καθαιροῦνται.*

[3] Zonaras ad can. 14. Chalced. *Σύνταγμα* II. 252. Oba mjesta Zhishman 473. n. 7. i 472. n. 6.

[4] Matth. Blastaris ad can. 14. Chalced. *Σ*, VI. 153.

[5] Can. 14. Chalced. *Σ*. II. 251.

Mišljenje ovog pape odaje i Konstitucija za Kopte, u kojoj im nalaže: „Recurrant ad apostolicam Sedem in casibus, si ob graves causas super matrimonio inito post ordines sacros concedenda dispensatio videbitur, tunc nullum verbum fiat de renovatione consensus.“ Govori o hipodjakonima i prezviterima i kaže, da se ima dispenzacija moliti, ako se sklopi ženidba poslije reda. A zašto dispenzacija baš od njeg samog, ako je ženidba valjana? Što pak kaže, da ne treba obnoviti privole, u tom nema poteškoće, jer se brak može da uspostavi per sanationem in radice bez nove privole, budući da je ova smutnja samo iuris ecclesiastici.[1]

Povucimo sad na koncu ove naše male raspravice zaključke.

1. Čvrsto stoji, da su hipodjakoni, djakoni i prezviteri pogledom na brak poslije heirotonije sasma jednaki. Ko dakle dopušta da se hipodjakon ženi poslije rukopoloženja, mogao bi s istog razloga dopustiti svećeniku i djakonu, jer je ovaj impedimentum crkveni zakon, koji jednako sve obvezuje, a ne pazi na njihov viši ili niži položaj u crkvi. Ženidba ne može biti kod jednog više nevaljanom nego kod drugog, jer je u svih nevaljana i ništetna. Koordinaciju svih ovih crkvenih lica u ženidbi poslije rukopoloženja vidjesmo jasno izraženu u svim starim i novim spomenicima kanonskoga prava.

2. Svatko, ko samo malo promotri gornje navode, vidjet će, da je ženidba poslije rukopoloženja kako prezvitera i djakona, tako i hipodjakona ne samo proti zakonima crkvenim u širem smislu, već sasma ništetna i nevaljana i prema tomu, da ovi redovi zajedno s hipodjakonatom nijesu samo impedimentum impediens već dirimens.

3. Dispenzaciju od ovog impedimenta može dati ili općeniti koncil u pravom smislu ili vrhovni poglavica cijele Crkve, a nipošto ne može da dadne pojedini biskup ili pojedini crkveni provincijalni sabori, a osobito ne oni, u kojima sjede i govore više svjetovnjaci nego crkvena lica, jer je zakon postavljen vrhovnim zakonodavnim tijelom i prema tomu ga samo takovo može legalno da dokine.

4. Prema onom, što smo rekli, bila bi veoma slaba ova argumentacija: Subdjakonat je niži red (ordo minor) u Istočnoj

[1] Papp-Szilágyi p. 431. i Noldin S. I. De matrim. (separata ed. Oeniponte 1906. Rauch-Pustet) 194 ss.

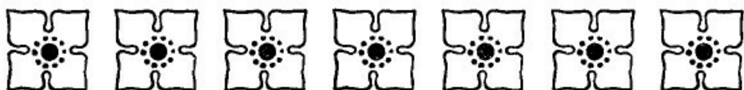
crkvi, a bićima crkvenima nižih redova je dozvoljeno, da se žene. Dakle je to dozvoljeno i hipodjakonima.

Zaključivanje iz razuma samog ne valja ovdje ništa, već mi moramo da pitamo, koji je red crkva postavila kao impedimentum dirimens, a koji nije. O hipodjakonatu znamo sigurno, da je crkva odredila, da imade uništavati svaku ženidbu. Dakle protivno slijedi. Prema gornjem silogismu mogli bi mi i mnogo drugih postaviti, koji bi rušili sasma odredbe crkvene, n. pr. lica, koja kane viši red da prime u Istočnoj crkvi, mogu se prije heirotonije ženiti. Biskupi spadaju u više redove, dakle se i oni smiju ženiti.

U ostalom razdioba: ordo maior i ordo minor ne opstoji stricte rečeno u Istočnoj crkvi, već se dijeli jerarhija na tri stepena *ἐντὸς τοῦ βήματος* t. j. oni, koji se dobivaju u oltaru po blagodati Duha Svetoga i na tri *ἐκτὸς τοῦ βήματος*, koji se dobivaju blagoslovom biskupa izvan oltara. Prva tri stepena: episkopi, prezviteri i djakoni zovu se još *ἱερωμένοι*, a druga tri hipodjakoni, anagnoste i psalte *ὑπηρέται*.[1]



[1] Milaš. Op. cit. 266.



Bogoslovska kronika.

† **Otac Ivan Marković.** Dne 22. listopada o. g. umro je u Sinju vrsni bogoslovski pisac, o. Ivan Marković u 71. godini svoga života. Već u ranoj mladosti pokazao je osobito nagnuće k nauci. Prve nauke kao i gimnaziju svršio je u Sinju u tamošnjem franjevačkom samostanu, gdje je takogjer obukao redovničku haljinu. Otkako je stupio u red pa do svoje smrti, posvetio se sasma znanosti. Šegvić zato za njega kaže: „... težnja za naukom gonila ga je u samoću, te je malo s kim općio, uvijek s knjigom u ruci osjećao je jednu ambiciju, proslavit se znanstvenim radom i koristiti svojoj otačbini i vjeri svojoj." I zaista je o. Ivan Marković napisao lijepih znanstvenih stvari, a pisao je hrvatski i talijanski. Poznato je njegovo veliko djelo: „Cezarizam i bizantinstvo" u dvije sveske, zatim „Gli Slavi ed i papi" takogjer u 2 sveske, koje je djelo izašlo i u hrvatskom prijevodu. Napisao je oveću knjigu o epiklezi „o euharistiji s osobitim obzirom na epiklezu", a o primatu dvije knjige: „Leo Veliki i Grgur Veliki o prvenstvu svoje stolice" i „Papino poglavarstvo." Od talijanskih mu je djelo znamenito: Le parochie francescane in Dalmazia, gdje brani prava svoga reda na župe u Dalmaciji. Od manjih djela valja osobito napomenuti prijevod izabranih „Poslanica sv. Jeronima" (2 sveske). Suragjivao je takogjer kod „Kat. Dalmacije", „Kat. Lista", gdje je izašla njegova znamenita polemika sa Solovjevom, Frankijem i sadanjim vladikom Milašem. Za znanstveni njegov rad nagradio ga je Leon XIII. poslav mu vrlo laskavo pismo i diplomu počasnoga doktora. Tako smo opet izgubili na našem slabo obragjenom teološkom polju marnoga i vrsnoga radnika, koji se je specijalno bavio i istočnom teologijom. Neka nam Otac Marković bude primjerom i uzorom u našem teološkom radu.

E. L.

Papine najnovije odredbe i „sentire cum ecclesia." Riječ: sentire cum ecclesia (misliti i osjećati s crkvom) je danas od velike važnosti, gdje se svaka odredba sv. Oca sa strane liberalne i protucrkvene štampe na najgori način kritizuje.

Sv. Otac stavio je cijeli svoj program u riječi sv. Pavla: omnia instaurare in Christo. Taj program ostvariti životna je zadaća sv. Oca. U tu nakanu on neumorno radi, moli, izdaje enciklike i odredbe, koje, ako se pravo shvate i točno izvršuju, mogu najkorisnije obnoviti crkvu i njene članove. U tu svrhu izdao je sv. Otac pismo Sillonu, odredbu o svakidanjoj sv. pričesti, o dobi onih, koji pristupljuju prvi put k stolu Gospodnjem, o uklanjanju župnika, o sredstvima protiv modernizma.

Protucrkvena kritika papinih odredbi i u katol. krugovima često loše djeluje, te oni bez dužnog štovanja znadu ustati proti takim odredbama. I u nje ulazi onaj duh, koji je svojina protivnika papinskih. S toga moramo da si budemo uvijek svijesni, da papine odredbe — prem nisu nepogrešive — ima svaki katolik primiti sa štovanjem te ih prema okolnostima savjesno izvršivati, jer te odredbe potječu od Kristova Namjesnika. Ili zar možemo držati, da će sv. Otac izdati kaku naredbu, za koju znade, da će se širom svijeta raširiti, da će prijatelji i neprijatelji o

njoj govoriti i suditi, a da nije prije cijele sate i dane o njoj razmišljao? Ili zar smo si svijesni, da su nam crkvene, dušobrižničke itd. prilike cijele crkve bolje poznate, nego njemu, kojega je duh sveti postavio na uzvišeno mjesto, s kojega Crkvu mirnim i bistrim pogledom gleda. S toga nemojmo na brzo osuditi s protucrkvenom štampom papine odredbe, koje su svakako na korist cijele crkve. A ako nam i take odredbe više puta nisu odmah jasne, nemojmo ih osugjivati ili zar smo zbilja kod svake papine odredbe uvjereni, da smo potpunoma shvatili i razumjeli u cijeloj svojoj dubini i važnosti visoke intencije sv. Oca. Zgodno opaža M. Giessen, kad kaže: budimo si svijesni da nismo u stanju odmah u jutro kod kave, kad čitamo u novinama kakovu crkv. vijest, stvoriti si o njoj gotov sud i na večer kod stola govoriti kao da nam je potpunoma poznata. (Allg. Rundschau 1910. str. 677.).

E. L.

Dvije enciklike i Protestanti. Komu nije poznata žestoka bura, koja se nedavno razmahala u Njemačkoj pa i ponešto u drugim državama povodom enciklike „E d i t a e s a e p e“ pape Pija X. Proti njoj se digla sva štampa protestantska, digli se njihovi zastupnici, digli se liberalci i naprednjaci svih vrsta. Tuže i osugjuju sv. Oca Pija X., da je tobož nesnošljiv i žestok, da je uvrijedio i pogrdio protestante, a tako isto njihove vladare, da je ugrozio mir i slogu njemačkih podanika. A i neki kratkovidni katolici drže, da je ovoj velikoj galami doista dala povoda žestina i „netaktičnost“ sv. Oca i njegovih užih savjetnika. Da je na rimskom prijestolju, govore oni, veliki genij i diplomat Lav XIII., ne bi do toga došlo, jer je bio obziran i okretan, susretljiv i dalekovidan! — Čudno li je ovakovo pisanje! Kako površno i lakoumno sude toli ozbiljne dogagjaje! Nema tomu ni četrnaest godina, da se je baš pod Lavom XIII. s istog razloga sasvim slična pobuna bila podigla. God. 1897. prigodom tristogodišnjice blaženog Kanizija, velikog apoštola u Njemačkoj, izdao je Lav XIII. okružnicu „M i l i t a n t i s E c c l e s i a e“. U njoj ističe vrline i rad velikog sveca, a usput, baš kao Pijo X. pri četiristogodišnjici sv. Karla Boromejskog, opisuje ondašnje tužno stanje i meće laži-reformatorima za uzor velikog sveca i obnovitelja. Riječi, koje se nalaze kod Pija X., i koje su služile izlikom strastvenoj agitaciji, nalaze se ne iste ali sasvim slične i kod umnog i velikog Lava XIII. Da čitatelji uvide način pisanja jednog i drugog pape, donijet ćemo ovdje nekoliko izreka iz rečenih dviju enciklika.

Pijo X. (enc. „Editae saepe“) piše: „Tada (za vrijeme sv. Karla Boromejskog) kad su gospodovale strasti, kad je spoznaja istine bila pomućena i prekrivena, moralo se neprestano boriti sa bludnjom, a ljudsko društvo srtajući u svako i najgore zlo, kao da je hrlilo strmoglavce u propast. Sred ovih digoše se ljudi oholi i buntovni, „neprijatelji križa Krstova . . . kojim je Bog trbuh“. Nije im bilo na srcu, da poprave življenje, nego da zaniječu dogmata, pa su povećali nered, popustili uzde slobodi svojoj i drugih, ili su barem, prezrevši auktoritet i vodstvo crkve, za volju i kao u jarmu pokvarenih knezova i naroda ružili crkvenu nauku, konstituciju i zapt. Zatim povodeći se za opakim, za koje vrijedi prijetnja: „Teško vama, koji zovete zlo dobrim, a dobro zlim“, ustanke buntovnikâ i razvaline vjere i ćudoredja prozvaše obnovom, a sebe reformatorima drevne discipline. U istinu pak bili su kvaritelji“ itd. (Vrhbosna br. 13 i 14).

Lav XIII. u encikliki „Militantis Ecclesiae“ izričito kaže: „Velika zadaća, koju je ovaj revni branitelj katoličke crkve (sv. Petar Kanizije) uzeo na se za spas vjere i društva, posve je bjelodana onomu, koji promatra stanje Njemačke pri početku luteranske pobune. Moralna pokvarenost, koja je s dana na dan sve dublja postajala, otvorila je širok ulaz hereziji, a herezija sa svoje strane uskorila je potpunu propast morala. Broj onih, koji su se od vjere odcjepljivali, svagdano je rastao, otrov heretički zahvatio je blizu sve pokrajine i zarazio sve slojeve pučanstva; općenito se držalo, da je u onom predjelu vjeri odzvonilo i da je zlo bilo neizlječivo“.

Kad bi se slične riječi mogle smatrati izazovom, to su zaista riječi Lava XIII. izrazitije, u tom naime smislu, što se Lav XIII. obraća na Njemačku, dotično na Nijemce i o njima

govori, dok Pijo X. govori uopće o reformi, a Lutera niti ne spominje.

Kao što su ovih poznijih vremena napali Pija X., tako su isto g. 1897. riječi Lava XIII. bile izlikom, da su neprijatelji svete crkve napali katoličku crkvu i njenog glavara.

Gustav-Adolf-Verein dade bojni znak otrovnim napadajima na Rim. Predsjednik velikog evangeličkog vijeća Dr. Barkhausen namjesnik vrhovnog svećenika, cara, upravce je napao na papu, bjesneći proti „lažnoj transalpinskoj nepogriješivosti.“

Posljednjih dana mjeseca studenoga g. 1897. opći sinod njemačkih protestanata prosvjedova proti nepravdi (?!), koju je Papa u svojoj okružnici nanio uspomeni Lutera i plodovima reforme.

Tri mjeseca poslije, nego što je bila objelodanjena enciklika, oluja se podvostručila. U Strassburgu bi od redarstva zaplijenjen diecezanski list zato, što je u novembru donio latinski tekst enciklike.

Na sve ove nasrtaje odgovori „Gazette du Peuple“ i to takvim dokazima, da je raskrinkala sve protivničke spletke. „Germania“ koli energično toli umno ustala je na obranu Lava XIII.

Šta! veliki Bože, kliče ona, zar je osnovana vika proti Lavu XIII.? On nije ništa drugo učinio nego ponovio ono, što su rekli vaši najviši protestantski povjestničari! Zar vaši pastori nikad nijesu čitali Tretschke-a, profesora povjesti u Berlinu, ni Paulsena, profesora filozofije na istoj akademiji, ni Bezold-a, profesora povjesti na Bonn-skom sveučilištu, ni Droysena, povjesničara pruske politike? Svi ovi govore o Luteru kao o revolucionarcu. Evo Paulsenovih riječi:

„God. 1520. odlučna je godina za njemačku povjest. Od ovog vremena pa naprijed Wittemberg je ognjište revolucijonarnog kretanja... Poduzeće Luterovo jest veliki revolucijonarni udarac, koji je rasklimao vrata crkvene zgrade.“

Eto dakle što govori Paulsen o Luteru, a kamo li da je papa nešto nova iznio? Viču protestanti na papu kao da je kakvu povjestnu laž ili pretjeranost izrekao. Ne! On nije nego zgoljnu istinu napisao o dobi Luterovoj, o katolicima, koji su nazad 4 vijeka bili otpali od središta svete crkve.

Koliko je slika istinita i umjerena neka sude čitatelji iz onoga, što isti Luter i njegovi pišu o svojoj dobi i o plodovima njihove reforme. Osvjedočit će se, da sv. Otac nije ni stoti dio onoga rekao, što je po povjesnoj istini imao razloga da reče.

Luter g. 1525. govori o sebi i o svojim pristašama: „Postali smo ruglo i sramota drugih naroda, gledaju nas kao gadnu svinjad što no se u brlogu valja“. Četiri godine kašnje nadoda: „Naši su evangelici sedam puta gori nego su bili prije, jer netom smo naučili evangjelje (reforme), to kradje, varke, proždrlstva, pijanstva i sve druge mane vladaju megju nami. Ako nas je ostavio jedan vrag, napalo nas je sedam gorih.“ Zlo vavijek raste. „Ja sam izgubio svaku nadu za Njemačku.“

Napokon ga prizor ove opće razvratnosti dovede do očajnih riječi: „Mi smo ovdje u Sodomi i u Babilonu, s dana na dan se idje sa zla na gore. Diže se opći jauk, koji je sasvim opravdan; kaže se, da je mladost posve raspuštena. Mane se sve s dana na dan šire. Tko bi od nas bio imao srčanosti propovijedati Evangjelje, da je mogao predvidjeti nesreće, bune, sablazni, psosti, nezahvalnosti, razvratnosti, koje su imale slijediti našu propovijed.“ (vidi Chronique de la Presse).

I svi drugi reformatori gude u iste gusle.

Melanchton isto ogorčen kao i Luter reče: „Sva voda rijeke Elbe ne bi mi dala dosta suza, da oplačem nesreću naše reforme. Svaki zakon je iščezao; najtemeljitije istine dovedene su u sumnju. Zlo je nepopravljivo.“ (ib.)

Eto dakle što govore isti protestanti o sebi, eto kako cijene svoju reformu; pa opet pitamo — može li itko u riječima Pija X. naći išta drugo nego li golu povjesnu istinu, izraženu sa razborom i umjerenošću? Ako je Lav XIII. govorio istinu, a sad Pijo X. ponovio, odakle i zašto tolika agitacija? Čemu se uzvitlala bila tolika bura? Tko ju je podigao? Na to je lako odgovoriti. Podigli su je oni, koji kipe mržnjom i bijesom na Crkvu, kojima su sva sredstva dobra i dopuštena, samo ako misle,

da mogu crkvi nahuditi i upliv vjere uništiti. Okružnica papina nije bila, nit je mogla bit uzrok nego samo lukava izlika protivnika, da se u Njemačkoj oslabi i ocrni katolički centrum, a i uopće po svijetu pobudi mržnja na Rim i ponizi glavar crkve. Podigoše agitaciju i uzdržaše je oni isti, koji izrabiše smaknuće revolucijonarca Ferrera, jedino u nadi da će time Crkvi naškoditi. Strašću zasljepljeni, mržnjom užezeni svega se laćaju, sve poduzimlju, sa svakim se druže e da svoju sramotnu svrhu postignu. Nu vihor prolazi a papa ostaje, mržnja se i strast iscrpe, a razum i istina u cijelom se svom sjaju pojave. Sjedio na rimskoj stolici Pijo X. ili Lav XIII. uvijek tu sjedi čuvar istine, neustrašivi borioc pravice i ćudoregja. Ne dižu se protivnici baš na Pija, dižu se na papu, dižu se na Crkvu, koja je na Petru osnovana. Nu opet kažemo, nek se dižu i bijesne, nek udaraju i navaljuju, ali time upravo pokazuju svoju slabost, a snagu hridi, kojoj je rečeno, da je ni vrata paklena ne će nadvladati.

O. Fr. Slavić.

Najnovije istražno putovanje prof. Musila. Iza dvije godine odmora poduzeo je poznati istraživaoc Arabije, svećenik, prof. dr. Alojzije Musil (rodom iz Moravske) ponovno još teže i pogibeljnije putovanje po Arabiji, s kojega se je opet sretno, prem bolestan, povratio. Dne 21. travnja ov. god. otputovao je iz Beča preko Trsta, Beiruta u Damask u pratnji svog vjernog pratioca Thomasbergera i asistenta geološkog instituta u Beču dr. Leopolda Koblera.

Prof. Musil putovao je ovaj put u sjeverni Hedžas, u domovinu polunomadskoga naroda Madianita, koji se u povjesti Mojsijevoj češće spominju. Taj kraj je zato osobito prof. Musila privlačio, jer je tamo (stari Madian) po najstarijoj predaji imala biti gora Sinaj, za koju još nije bilo ustanovljeno, gdje zapravo leži. Na gori Sinaju je po najstarijim vrelima bilo utočište političkih zločinaca, tamo se je i Mojsije — po Josipu Flaviju — utekao, po istom Josipu Flaviju nastalo je tu u glavnim svojim dijelovima pet knjiga Mojsijevih, tamo leže neke postaje, koje se spominju u Exodu. Ali upravo taj kraj bio je do danas neistražen.

Željeznicom dovezo se prof. Musil sa svojom pratnjom do Maäu, gdje je kupio sedam deva i prošao krajem u opsegu od 135 kvadratnih kilometara i to od Maäu na sjeveru do Al Oela na jugu, od Crvenoga mora na zapadu do Tejina i Vadi Sirhana na istoku i to s velikim poteškoćama i naporom.

Plod tog napornog istražnog putovanja bio je obilan. Dr. Musil donio je sobom točni topografijski i geološki opis cijelog sjevernog Hedžasa s više od 1200 novih imena i to s predjela, iz kojeg su bila poznata do sada jedva deset imena. Zatim važne natpise u raznim jezicima, megju njima jedan — osobito spomena vrijedan — dva metra dugi i 40 cm. široki natpis cara Marka Aurelija, razne svetinje itd. I napokon najvažnije, o čem sam istraživatelj ovako kaže: „Što me s najvećim veseljem napunja i što čini da zaboravljam na sav napor i muku, to je moje uvjerenje, da sam našao pravu goru Sinaj. Uvijek mi je pred očima: u plodnoj, vodom dosta bogatoj ravnini stoji izoliran sivi brijeg, na kojem se diže crni vulkan visoko k nebu. Južno od vulkana u ravnini je uska pruga lave mlagjeg datuma. Sjeverno od brijega stoji na njegovom podnožju 12 kamenih stupova, koji služe kao oltar za žrtve. Mjesna tradicija pokazuje ovdje špilje „sluga Mojsijevih", i biblijske postaje puta, koji je opisan u Exodu vodi ovamo.

Sada se prof. Musil u svojoj domovini — u Moravskoj — oporavlja od svog mukotrpnog putovanja.

Akademija znanosti u Beču će u više svezaka izdati znanstvene rezultate tog najnovijeg puta u Arabiju, što ga je poduzeo prof. Musil. *E. L.*

Duhovna akademija u Petrogradu. Ta je akademija slavila dne 15.—17. (28.—30.) prosinca 1909. stogodišnjicu svoga utemeljenja. Svečanosti su prisustvovali metropolita Antonije, mnogo biskupa, deputacije ist. patrijarha, zastupnici ruskih znanstvenih zavoda, deputacije srpskih i bugarskih sjemeništa. U proslavu stogodišnjice ustanovljen je poseban fond za izdavanje znanstvenih spisa — najveći je prinos dao biskup jekaterinoslavski (30.000 rubalja). Profesori akademije izdati će u proslavu stogodišnjice poseban znanstveni zbornik.

Ruska sjemeništa. U posljednje vrijeme dogodili su se u mnogim sjemeništima krupni neredi, tako da je devet ovih duhovnih učilišta moralo biti zatvoreno. Sveti sinod pripisuje ove pojave u prvom redu potajnomu uplivu revolucionarnih stranaka, ali osim ovoga imade i drugih razloga, što ih dobro upućena duhovna osoba sa potpisom „misionar" donosi u članku „Glavna bijeda naših misija." — Nedavno je — tako piše on po prilici — predsjednik ministarskog vijeća P. A. Stolypin kazao veliku istinu, da će onda istom doći Rusija do sreće, kad se ne budu više u školama odgajali kosmopolite, nego pravi ruski gragjani. Prekrasne misli i riječi. — A naša duhovna škola? U kakovom je ona stanju? Je li naša duhovna škola barem koliko, toliko crkvena? Da li služi ona crkvi? Da li su crkveni propisi primljeni kao norma života u našim duhovnim školama? Sve su ovo takova pitanja: na koja je jedan od naših najvigjenijih svećenika odgovorio, da bi radi dobrobiti crkve trebalo sve naše duhovne škole sažeti, prekopati njihov fundamenat i na njih nikada spomena ne sačuvati . . . — Karakteristika kratka, strašna i potpuno pravedna. — I jednako dalje kvari ove škole naše svećenstvo i šalje iz svoje sredine u njegove redove pokvarene i nevaljale elemente. — Eno svećenika starog 28—30 god., obrijana, s dragom si cigarom u ustima, u kakom god kostimu, gdje dangubi s damama u plesačkom salonu. — Eno opet seoskog svećenika bez prestanka pijana. Pošao je u crkvu da obavi službu, pao je preko crkvenoga praga, zameo se u odijelo i ne može da ustane. — Napokon eno još svećenika, gdje iz škole šalje učenika po paljenicu — žena kod kuće ne da. — I sve su to plodovi našega sjemenarskog režima, nevjerojatnog anticrkvenog sistema naših sjemenara. — Da li je pri svemu tomu moguća misija? Da li možemo misliti kod takovih uslova na njezine uspjehe. Na koncu ću reći još ovo: zar se ne možemo nadati, da ne će iz današnjih pravoslavnih kršćana postati danas sjutra neprijatelji onih pastira, koji im sada vrijegjaju religijozno čuvstvo?

Kod takovih sjemeništa, koja odgajaju socijalne ateiste, nemoguće je nadati se kakovom uspjehu pravoslavne misije, nego samo potpunoj njenoj žalosti i tuzi. Da li je moguće što dobra očekivati od onakova pastira, koji je noć prije regjenja sproveo, ne u molitvi, nego u krčmi sa svojim starim drugovima; može li biti dobrim pastirom čovjek, koji je u svoju sjemenišnu crkvu uvijek dolazio s novinama i sjedeći na panihidnom stoliću zabavljao se čitavo vrijeme službe Božje politikom.

I ne spominjemo bomba, proklamacije, oskvrnuća crkve, ispljuvavanja Sv. Pričesti i drugih ekscesa sjemenišnog života. Zato je — tako završuje misionar — upravo nužna reforma ovih duhovnih škola, i kijevski misionarski sastanak imao je da u prvom redu riješi ovo važno pitanje, jer se u njemu kriju ostale zloporabe. — (Isp. Velegradskij věstnik III. g. 1910. str. 36—40.).

Novi ustav duhovnih akademija u Rusiji. Sinoda je nakon dugoga vijećanja odlučila (2 travnja 1910.) na novo urediti duhovne akademije. Novi ustav ograničuje samostalnost akademija te ih podregjuje strožem nadzoru sinode i biskupa. Profesore i docente imenuje sinoda; samo u nekim slučajevima smije prof. zbor imenovati docente. Sinoda si pridržaje pravo maknuti profesore. Biskup, u kojega je biskupiji akademija, imade pravo nadzirati prof. zbor i ako mu se čini nužnim može zabaciti ili promjeniti njegove zaključke. Rektor akademije upravlja akademijom. U Kazanju i Petrogradu smije biti rektorom svjetovni svećenik, a u Moskvi i Kijevu samo kalugjer.

Po naučnom redu su obvezatni predmeti: Sv. pismo (4 profesora), patrologija (2 profesora), fundamentalno bogoslovlje, dogmatika, moralka, pastoral s asketikom i homiletikom, stara crkv. povjest (do 10. stoljeća), povjest ruske crkve, crkv. pravo, sistematička filozofija (specijalno metafizika), logika, psihologija, povjest filozofije, pedagogika i didaktika, latinski ili grčki, jedan od mod. jezika i hebrejski. Svaki si slušatelj osim toga mora izabrati još jedan od slijedećih predmeta: a) općenita i ruska povjest, b) biblijska povjest i bibl. arheologija, c) povjest grčke crkve iza raskola, te povjest rumunj-

ske i slov. crkvi, d) povjest zap. vjeroispovjesti i ruskih sekta, e) crkv. slovenski jezik s paleografijom i povjest ruske literature, f) liturgika i crkvena arheologija.

U novom se ustrojenju akademija naglasuje, da je akademija crkvena škola, zato moraju biti sva predavanja u strogo crkvenom duhu, slušatelji moraju točno ispunjavati svoje vjerske dužnosti i sudjelovati kod bogoslužja.

Novi ustav je djelo konservativne crkv. stranke. Profesori akademija nisu odlučujući sudjelovali. Ruska javnost s novim ustavom nije zadovoljna, takogjer profesori duhovnih akademija nisu zadovoljni.

Ruska je duma time pokazala svoje nezadovoljstvo spram novom akademičkom ustavu, da nije dozvolila crkv. upravi zatraženu svotu za poboljšanje prof. plaća.

Sinoda je takogjer svršila nacrt za reformu crkvenih srednjih škola i sjemeništa. Reforma će se teško provesti, jer je duma uskratila novčanu potporu. (Isp. „Voditelj“ 1910. str. 362.—363.).

Teološki višo-školski tečaj u Freiburgu (Breisgau). Ove godine u prvoj polovici mjeseca listopada obdržavao se u Freiburgu teol. visoko-školski tečaj na sličan način kao god. 1906. i 1908. U tim se tečajevima za kuratno svećenstvo drže predavanja, da ih se upoznade s najnovijim filozofsko-teološkim pitanjima i da tako uvijek ostanu na visini u svojoj naobrazbi. Zar to ne bi i kod nas bilo od velike koristi? Sigurno! Samo treba početi. — Ove su godine predavali: Prof. Mausbach (Münster), prof. Mayer (Freiburg), prof. Zahn (Würzburg), regens dr. Mutz (Sv. Petar kraj Freiburga), prof. Waitz (Brixen). Kako već po imenima možemo zaključivati obragjivala se na ovogodišnjem tečaju moralna tema. Izabrana tema glasi: Kršćanstvo i moderna etika. Ova će predavanja izaći, kao što su i ona od god. 1908. izašla, u posebnoj knjizi, da tako budu pristupačna široj javnosti. *E. L.*

Dva nova njemačka časopisa. Prvim listopadom počela su u Njemačkoj izlaziti dva nova časopisa i to „Der Aar“ i „Die Wahrheit.“

„Aar“ izlazi svakoga mjeseca na 9 tiskanih araka, a cijena mu je na godinu 16 maraka. Taj časopis ima da bude, kako u prospektu čitamo, ognjište za najodličnije zastupnike katol. literature, znanosti i umjetnosti sviju zemalja, u kojima se govori njemački. Program toga novoga časopisa obuhvaća: beletristiku i pojeziju, kao i sve grane znanosti kao što su filozofija, povjest, povjest literature (kritika), umjetnost (muzika, kazalište, slikarstvo, kiparstvo itd.), narodno gospodarstvo, žensko pitanje, pitanje odgoja — u kratko sve što može inteligentnoga katolika zanimati. „Aar“ će se u pozitivnom smislu obazirati na sve velike probleme i principijelne borbe sadašnjosti. A da će „Aar“ tu svoju zadaću provesti, za to garantira veliki broj učenjaka prvoga reda, koji su pristupili „Aaru“ kao saradnici. I tehnički će „Aar“ stajati na visinama vremena, kako to pokazuje već 1. broj.

U prvom broju imade megju člancima rasprava od H. Meyera: Jakob Balmes. Zur Wiederkehr seines hundertsten Geburtstages; od H. Rosta: Die Katholiken im Wirtschaftsleben; od Sägmüllera: Die wissenschaftlich-kirchliche Richtung von Johann Adam Möhler u. seiner Schule; od J. Bessmera: Bewusstsein u. Unterbewusstsein; od J. Udea: Der Monismus u. sein Einfluss auf das moderne Geistesleben; od C. M. Kaufmana: Ein altchristliches Negerkönigreich am blauen Nil; od H. Obermaiera: Zur Psychologie des Eiszeitmenschen; od K. Weinmanna: Pius X. u. die Kirchenmusik. Osim rasprava imade raznih kraćih notica.

Polumjesečnik „Die Wahrheit“ počeo je takogjer izlaziti 1. listopada o. g. U prospektu, kojega smo primili, veli se, da na polju religijoznih i moralnih pitanja, životnog i svjetovnog poimanja vlada velika zbrka. Novopoganski uplivi, slobodna misao, modernističke bludnje, religij. liberalizam i ćudoredni libertinizam su duševnu atmosferu tako otrovali da i dobro mislećem katoliku prijeti pogibao, da bude inficiran. Da se tomu predusretne, odlučilo se u Monakovu izdavati religij. crkveni list, koji bi imao za sada izlaziti svaki mjesec dva puta. Taj list nije zapravo posve nova kreacija, nego potpuna preobrazba mjesečnika, koji je dosada izlazio.

List si je stavio za zadaću 1. da podučaje i orijentira inteligentne katolike u gorućim pitanjima sadašnjosti, u koliko se protežu na svjetovno naziranje, religiju i crkvu; 2. da se bori proti svima protuvjerskim težnjama izvanjskim i pogibeljnim strujama unutar Crkve; 3. da izvješćuje o relig. pokretima, crkv. dogagjajima, o borbi, pobjedi i svladavanju katolicizma. Svakako savremen i zanimiv program. Prvi broj toga časopisa uredništvo još nije primilo. *E. L.*

Megjunarodni apologetski kongres. Od 8.—11. rujna ov. god. obdržavao se je u Vichu (Španjolska) megjunarodni apolog. kongres na spomen stogodišnjice rogjenja Jakova Balmesa (isp. „Bogosl. smotra" str. 196. i 197.).

Početkom ove godine sastao se u Vichu odbor pod začasnim predsjedanjem taragonskoga nadbiskupa i biskupa u Vichu; aktivni predsjednik bio je kanonik J. Collell, da pripravi proslavu stogodišnjice rogjenja Balmesova, koji se je rodio 28. kolovoza 1810. Odbor je odlučio tom zgodom organizovati megjunarodni apolog. kongres u Vichu. Pošto je u isto vrijeme, kad se je obdržavao apolog. megjunarodni kongres u Vichu, bio megjunarodni euharistički sastanak, bilo se je bojati, da prvi ne će možda uspjeti. Ipak je kongres sjajno uspio. Kod svečanosti i kongresa bilo je prisutno do 12.000 stranaca.

Dne 8. rujna bila je prije podne služba božja, koju je služio biskup iz Ciudat Reala, kojoj je prisustvovala infantkinja Izabela Bourbonska, kao zamjenica kralja; na večer je bilo otvorenje kongresa. Inauguralni govor u slavu Balmesu govorio je biskup od Vicha, govorio je takogjer ministar pravosugja, Ruiz Valarino, kao predstavnik vlade i to lijepo i u katol. duhu. Rad se je kongresa dijelio u tri serije.

U prvoj se je s e r i j i obragjivala povjest apologetike, t. j. razvoj kršć. apologetike u četiri glavnie perijode. J. Lebreton obradio je apologetiku u prvim stoljećima, G. Rauschen doba patističko, skolastičku doba dominikanac Lozano, a moderno epohu Eulogij Nebreda.

U drugoj seriji raspravljalo se o savremenoj apologetici. Biskup Calaborra govorio je o apologetici u odnošajus a znanostima, isusovac Abadal i kanonik Goma, profesor u Taragoni o apologetici i biblijskoj egzegezi, senator i sveuč. profesor, Rodriguez de Cepeda o apologetici i socijalnom radu, C. Rabaza o Crkvi i pučkoj naobrazbi, a T. Echevarria izložio je nacrt za megjunarodnu apol. ligu, na to je nadovezao vrlo oduševljen govor J. A. Bosio, direktor smotre „Rivista apologetica Cristiana" iz Trevisa i poručio jedinstvo svih katolika.

Treća serija bila je posvećena Balmesu. Tu valja napomenuti spomenuti već govor biskupa od Vicha, zatim je Casanovas izložio Balmesovu apologetiku, Dudon, urednik „Etudes" učinio je paralelu izmegju Balmesa i Lamennaisa, Lugan upoznao je kongresiste sa socijalnim idejama Balmesa, a Menendez y Pelayo opisao je preliterarnu fizionomiju Balmesovu.

To je bio u kratko rad tog megjunarodnog kongresa. Potanje ćemo se moći baviti tim kongresom, dok izagju njegova acta (Isp. Revue pratique d' apologétique 1910. str. 47—50). *E. L.*

Na Indeksu. Dne 7. rujna ov. god. izdala je kongregacija S. Officii dekret, kojim se stavljaju na indeks zabranjenih knjiga:

a) Bogoslovski mjesečnik: Rivista storico-critica delle scienze teologiche, koji je izlazio šestu godinu u Rimu.

b) Zbirka pod naslovom „Manuali di scienze religiose" i to prve tri sveske, naime:

1. Alfonso Manaresi: L'impero Romano e il Christianesimo nei primi tre secoli. Vol. I. Da Nerone a Commodo. Roma, 1910.

2. Ernesto Buonaiuti: Saggi di filologia e storia del Nuovo Testamento. Roma, 1910.

3. Francesco Mari: Il Quarto Vangelo. Roma, 1910.





Recenzije.

P. Schanz: Apologie des Christentums. I. Teil: Gott und die Natur. Freiburg, Herder, 1910. 4. izdanje str. IX+848, cijena K 12, vez. K 14·40.

Iza smrti Schanzove izašao je prvi svezak njegove apologije u 4. izdanju, a izdao ga je W. Koch, prof. u Tübingenu. Schanz nije pisao apologetike, nego apologiju, a to znači, da on u cijeloj svojoj argumentaciji pretpostavlja dušu, koja već vjeruje, a ne koju tek treba privesti na tlo vjere. A to je za razumijevanje prvoga, a pogotovo drugoga i trećega sveska od velike važnosti.

U tom golemom prvom svesku obradio je Schanz najvažnija pitanja, koja se protežu na Boga i prirodu.

Iza zanimivih poglavlja: apologija i apologetika, povjest apologije i religija i povjest, koja mogu služiti kao uvod, prelazi na pojam religije i njen početak i na naravnu spoznaju Boga. U osmom paragrafu pobija Darvinovu teoriju i pokazuje fizičku i psihičku razliku izmegju životinje i čovjeka. Zanimivo je poglavlje o zlu u svijetu i svršnost (str. 495—505). U 12. paragrafu dokazuje opstanak Boga, dalje govori o duši (o njenoj egzistenciji i besmrtnosti), te o monizmu (mater. i idealističkom) i o dualizmu. U zadnjim poglavljima obragjuje zanimivo pitanje: o stvorenju, o bibl. opisu stvorenja, o jedinstvu roda ljudskoga, o starosti roda ljudskoga i o opć. potopu. To je sasma u kratko bogati sadržaj prve sveske Schanzove apologije.

U toj su svesci sabrani rezultati — do u najnovije doba — egzaktnih prirodoslovnih znanosti kao i bibl. istraživanja. Ne ću reći, da će se svaki složiti sa Schanzovim, konkordističkim obragjivanjem bibl. opisa o stvaranju i općem potopu, te bibl. datima o jedinstvu i starosti roda ljudskoga, a tako i u nekim drugim stvarima.

Zaista bogata literatura dodana je svakom poglavlju, time je osobito olakoćen studij onome, koji želi, da opširnije prouči koje pojedino pitanje.

E. L.

Dr. Fran Barac: Katolička dogmatika (za više razrede srednjih učilišta). Zagreb, 1909. str. XVII+223, cijena K 3.

Teško je napisati dogmatiku na lagan, svima shvatljiv način. Ali držim, da je dr. Barac u glavnom svladao tu poteškoću i dao nam dogmatiku, koja uz dobrog i iskusnog tumača ne će biti djacima suhoparna, nego zanimiva

bilo škodilo, da su poglavlja o duhovnosti i neumrlosti duše malo opširnije obragjena, dočim su se ona općenita pitanja o duši mogla skratiti, jer se dosta toga u psihologiji predaje. Paragraf o slobodnoj volji bio bi dobro došao u naše doba.

Sada bi još naveo neke malenkosti, koje vrijednost djela ne umanjuju, ali bi možda mogle biti u kasnijem izdanju ispravljene.

Kao dokaz za Trojstvo ne bi naveo 1. Iv, 5, 7 (str. 12), jer opstoje jaki razlozi proti autentičnosti toga teksta, prem je sv. oficij 1897. izdao dekret o autenciji 1. Iv. 5, 7. — 1. Moj. 1. 27 ne može se rabiti za dokaz Trojstva iz St. Zavjeta (str. 12). — Definicija naravi kao „skup svih osobina u biću, koje čine biće ono što jest, a ne drugo“ (str. 14. 1. op.) ne svigja mi se, jer narav odregjuje osobine. — Ne stoji, što pisac na str. 21. kaže, naime, da se glagol „stvori“ (bara) u židovskom daje kao predikat samo onda, kad je govor o božjem djelovanju bez gragje i orugja, tad znači u pravom znamenovanju „stvoriti“, jer taj glagol u formama piel i hiphil znači ljudsko djelovanje, a u formama kal i niphal djelovanje božje, ali često znači djelovanje „ex materia praeexistente“. — Ne mogu se složit s rečenicom na str. 24. „vječni i sveznajući Bog je od vijeka znao redovni tijek prirodnih zakona i izvanredne izuzetke, koji će biti potrebni.“ Prema tomu bi Bog zaista nužno korigirao svjetovni poredak, kojega je sam odabrao. — S razlozima, na str. 27. redak 27. i dalje, stvar je tek djelomično riješena. — Na str. 31. red. 17. previše je ustvrgjeno. — Na str. 33. dokazi iz 1. Moj. slabi su. — Str. 53. Sv. Polikarpo je umro 155, a Celso je živio oko 200 g. — Definicija žrtve na str. 68. nije potpuna. — Na str. 69. 1. op. „dosta je, da na sebe (naime Krist) uzme krivnju ili kazan“ je dogmatički neispravno rečeno. — Str. 115. red. 5. i dalje imade boljih razloga. — Str. 129. u poslanici 2. Korinćanima n. XVIII od Klementa ne govori se o ispovijedi. — Pretjerano je reći (str. 129) „Sv. oci i crkv. pisci 3. i 4. vijeku pišu cijele rasprave o tom, kako je ispovijed bitni dio pravog pokajanja.“ — Na str. 145. § 48. a) nije ispravno. — Nije ispravno ni to „već je dakle u klici čitava buduća životinja sa svim svojim organima“ (str. 210.).

Opetujem svoj cjelokupni sud o Barčevoj dogmatici: Teško je napisati dobru i kratku dogmatiku, ali dr. Barac je — uz neke iznimke — svladao tu poteškoću i dao nam dobru i uporabivu dogmatiku.

dr. E. Leopold.

Aurelius Palmieri O. S. A. Theologia dogmatica orthodoxa (ecclesiae Graeco-Russicae) ad lumen catholicae doctrinae examinata et discussa. Tomus I. Prolegomena. Florentiae, 1911. Str. XXV +815. Cijena 20 Lira.

Sve prijatelje sjedinjenja istočne crkve sa zapadnom u velike će obradovati knjiga, koja je pod gornjim naslovom nedavno izašla. Ovakova se knjiga već dugo željela i iščekivala. A zašto? Naši dogmatičari su se dosad premalo obazirali na istočnu crkvu i na njenu literaturu; a što bi o istočnoj crkvi govorili, ne bi crpili

iz vrela t. j. iz dokumenata i knjiga istočnih spisatelja, nego iz starijih latinskih auktora. Tomu se sad doskočilo. Palmieri nam daje u ruku djelo, gdje je oslikana nauka istočne crkve točno i ispravno prema vrelima. U krasnoj latinštini imat će odsad zapadnjaci posve pouzdanu sliku cjelokupne bogoslovne literature pravoslavnih Grka i Rusa.

Odvažan je bio korak, latiti se tako golema posla. Valjalo je proučiti razne jezike pravoslavnih istočnjaka, u prvom redu grčki i ruski, a onda i poljski i rumunjski. Valjalo je mnogo putovati sabirujuć podatke, knjige i rukopise. Valjalo je dobro proučiti dogmatiku i historiju. Valjalo je oćutjeti oskudicu novca. Red Augustinaca u Italiji bio je oplijenjen od bezbožne vlade kao i drugi redovi, pa je piscu često uzmanjkalo sredstava za znanstven rad i za izdavanje djela. Valjalo je pretrpjeti mnogu gorku od protivnika s katoličke i s pravoslavne strane: ni takih nije piscu uzmanjkalo, kako se to vidi iz uvoda napisana stilom vatrenoga sv. Jeronima. Ali sve te neprilike i zapreke svladao je Palmieri. Jest, takomu poslu bio dorasao — možemo reći — jedini Palmieri, onaj, koji je svojim dosadanjim radom stekao glas jednoga od najboljih poznavalaca istočne nesjedinjenje crkve, onaj, koji se uz metropolita Andriju Szeptyckoga stavio na čelo pokretu za sjedinjenje crkvi sazivajuć sastanke na Velehrad.

Palmieria je na pisanje ovoga djela potaknuo još prije 10 godina veliki i bistroumni papa Leon XIII., a u izdavanju ga pomogao metropolit Szeptycki. Na ruku su mu išli i učenjaci pravoslavni, kao glasoviti historičar Lebedev, egzeget Glubokovski, episkop Platon, Troitzkij, Sokolov, Uspenskij, Berdnikov, Suvorov i drugi.

Palmieri je zasnovao svoje djelo izdati u 4 debela sveska, a kani u djelu prikazati ne samo cjelokupnu grčku i rusku teologiju u onom, u čemu se razilazi od katoličke, nego također opisati narav i svojstva istočne teologije te principe, o koje se opire. Prvi ovaj omašan svezak obuhvata u 12 glava „prolegomena od studium theologiae orthodoxae“. Da vidimo, što je unutra!

Gl. 1. govori o definiciji teologije. Razni spisatelji istočne crkve na raznolik način označuju teologiju, no svi priznavaju svrhunaravno podrijetlo kršćanske teologije, te se u tom s katoličkim spisateljima slažu. Najljepšu definiciju od pravoslavnih imade Eugenije Bulgaris i Nikola Kursulas. P. dokazuje, kako istočnjaci nemaju pravo, kad teologiju crkvî od Rima odijeljenih zovu „theologia orthodoxa; bolji i istinitiji bio bi naziv „theologia christiana ecclesiarum orientalium“ (1—11).

U gl. 2. raspravlja P. o tom, kako pravoslavni označuju i dijele članke vjere ili dogme. Prema najvažnijim njihovim bogoslovima četiri su svojstva dogme. Dogma je istina kršćanske vjere; od Boga objavljena; od crkve kao takova definirana i proglašena; koju moraju vjerovati svi vjernici, ako hoće da se spasu. Krivo označuje dogmu grčki bogoslov Zikos Rhosis i E. Popov. Prema tomu se u shvaćanju vjerskih članaka slažu istočnjaci s katolicima. Važni su zaključci, što ih odatle vuče: a) krivo imadu istočnjaci, kad svoju

crkvu zovu „Ecclesia septem conciliorum oecumenicorum", jer učiteljstvo crkve nije poslije 7. ekum. sabora presahlo, već traje dalje, pa prema tomu može i dalje članke vjere definirati i proglasiti; b) nova dogmatska definicija nije i ne smije se smatrati novom dogmom. Na koncu 2. glave pobija ruskoga bogoslova Chostina, koji prigovara katoličkoj razdjelbi dogmi (11—31.).

U 3. gl. bavi se prevažnim pitanjem o razvoju dogmi. U tomu je pitanju vladao dosada veliki nesklad između ist. i kat. bogoslova. Krivo shvaćajuć katolički „progressus dogmaticus" napadahu istočnjaci kat. bogoslove. Dakako — dokazuje P. — lažni su nazori protestantskih bogoslova o razvoju dogmi, krivo je o tom mislio i Antun Günther, a najdalje zaiđoše stranputicom u tom pitanju današnji modernisti, ali kat. bogoslovi razumijevaju posve drugo pod razvojem dogmi. Prema kat. bogoslovima je „progressus dogmaticus quoad substantiam" nemoguć, jer je s Isusom Kristom i apostolima objava završena, potpuna, ali zato je moguć i nuždan „progressus dogmaticus secundum quid". Takav je razvoj doista u crkvi Kristovoj od vajkada postojao. Palmieri pokazuje, kako i pravoslavni bogoslovi priznaju takav razvoj. Takav razvoj može biti jedino u katoličkoj crkvi, jer imade nepogrješivo učiteljstvo; istočne crkve ne imadu „organum magisterii ecclesiastici", pa zato kod njih ne može biti govora o razvoju dogmi. Na koncu glave pobija osvade, kojima se arhiepiskop iz Odese Nikanor te Diomed Kyriacos nabaciše na crkvu kat. radi spomenutog razvoja. Pokazuje, kako crkva kat. nije nikad učila onoga, što joj ovi i ovaki bogoslovi podvaljuju. Brani kat. crkvu od racionalizma (31—89).

Vrlo je zanimiva 4. glava: „što istočnjaci drže o nuždi, o načinu učenja, pisanja te o razdjelbi bogoslovlja". Neki od Rusa žele imati kršćanstvo bez dogmi. Tako Tolstoj, Rozanov i Merejkovsky. Drugi pak taj adogmatizam pobijaju. Protiv ruskih adogmatista dokazuje P., kako se vjerske tajne ne protive ni razumu ni volji ni srcu, i kako te tajne usavršuju i razum i volju i srce. — Što se tiče metode u obrađivanju dogmatike, razlikuju se vrlo ruski pisci. Većinom stoje pod uplivom protestanata, kako to prof. A. Lebedev iskreno priznaje. — U ovoj gl. podaje Palmieri lijepu i jasnu sliku bogoslovnih škola na istoku. Navodi, u kojim su mjestima najznamenitiji bogoslovni zavodi grčki i ruski (89—138).

Za poznavanje grčke i ruske bogoslovne literature vrlo je instruktivna gl. 5. U njoj nam pruža prijegled svih važnijih pisaca grčkih i ruskih diljem stoljeća te prijegled njihovih djela (str. 138—186).

6. gl. bavi se pitanjem o skolastičkoj teologiji zapada. Pravoslavni bogoslovi ugledajuć se u protestante kude skolastiku i blate ju raznim napadajima. Palmieri pobija sve te napadaje te brani skolastiku u svakom pogledu (186—266).

Jedna od najvažnijih glava u P. djelu je svakako gl. 7., koja radi o simboličkoj teologiji i o starim simboličkim dokumentima istočnih crkvi. To je ono pitanje, o kojem se u katoličkim priruč-

nim bogoslovnim knjigama gotovo ništa ne govori, a opet je preważno. Da ovu prazninu ispuni, raspravlja P. najprije o tom, što je simbolička teologija, a onda izbraja zbirke simboličkih knjiga, koje su u istočnim crkvama tiskom izdane do danas. Napose raspreda potanje o apostolskom, o nicejsko-carigradskom i o Atanazijevom simbolu, navodi razlike između istočne i zapadne crkve u tom pitanju. Tu se P. nužno morao taknuti glasovitoga dodatka nicejsko-carigradskomu simbolu „Filioque". Taj dodatak promatra P. na trojak način: historički, dogmatički i juridički. Historički, da li je taj dodatak doista proizveo zlosretni raskol; dogmatički, da li je istina i članak vjere ono, šte se dodatkom kaže; juridički, da li je smjela zakonita oblast taj dodatak umetnuti u simbol. Premda P. obećaje, da će na drugom mjestu opširnije o tom pitanju govoriti, ipak mu je već tu razlaganje dosta opširno, a uz to trezveno i stvarno (267—424).

Što je u 7. gl. započeo, to nastavlja P. u gl. 8. Tu on izbraja novije simboličke dokumente pravoslavnih, kao vjeroispovijest Genadija Scholara, Ćirila Lucarisa, Dozitelja, Metrofana Critopula itd. te vjeroispovijesti raznih sinoda. Tu je skupio P. toliko građe, te mu je 8. gl. izrasla u gotovu knjigu. Najvažniji je zaključak cijele rasprave o simboličkim knjigama. Simbolički dokumenti pravoslavnih nisu i ne mogu biti obvezatni za svu crkvu, nemaju ekumenske vrijednosti, jer ih izdaju pojedinci ili zastupnici pojedine crkve. „Jedinstvo crkve ne može se pomisliti bez jedinstva u vjeri; a jedinstva u vjeri nema bez nepogrješiva pravila" (t. j. primata) (425—660).

Za one, koji se bave istočnim pitanjem i koje hoće štogod da o istočnoj crkvi pišu, velevažne su predzadnje dvije glave ovoga sveska. U 9. gl. govori P. o polemičkoj teologiji u opće, a napose česa se sve moraju čuvati katolički polemičari. Tako primjerice preporuča: ne valja dirati u sitnice; ne valja nijekati, da se istočna crkva u premnogom slaže sa zapadnom; ne valja šutjeti na prigovore; ne valja udarati na valjane nauke; ne valja polemizirati samo radi pobjede (661—698).

U 10. gl. upućuje P., što treba da uči tko hoće da piše polemička djela. Učiti treba najprije dogmatiku, onda filozofiju te istočne jezike. Nadalje valja proučiti istočne sv. oce i pisce prvih stoljeća, povijest raskola, rad sv. Ćirila i Metodija, pokušaje sjedinjenja naročito sjedinjenja u Brestu itd. (699—763).

Posljednja 11. gl. govori o polemičkim piscima grčkim i ruskim od najstarijega pa do najnovijega doba (763—808).

To bi bio eto podrobniji sadržaj 1. sveska Palmierijeva djela. Prolegomena otegoše se u debelu knjigu, prem ne obuhvatiše još svega, što je pisac htio. Četiri glave ostadoše za drugi svezak i to 1) o broju teoloških razlika, koje dijele istočnu crkvu od zapadne; 2) o polemičkoj teologiji pravoslavnih napose; 3) o moralci i pastoralci pravoslavnih i 4) o zaprekama sjedinjenja.

Kako 1. svezak svjedoči, djelo će biti epohalno. Djelo će izvrsno poslužiti svim profesorima dogmatike na slavenskim bogoslovnim

učilištima, koji su zvani, da se u svojim predavanjima većma obaziru na pravoslavne nego li na druge. Djelo će vrlo dobro poslužiti i učenicima bogoslovlja, da si raširo bogoslovno znanje, što ga u školi stekoše. Uz to će P. djelo dobro doći svima, koji se žele baviti istočnim pitanjem, jer daje putokaz i jer naznačuje svuda obilnu literaturu.

Dr. K. Dočkal.

Chr. Pesch S. J.: Praelectiones dogmaticae. Tom. VIII.: De virtutibus in genere. De virtutibus theologicis. Friburgi, Herder, 1910, 3. izd. str. X+344, cijena K 6·48.

Nedavna izašao je u 3. izdanju 8. svezak velike Peschove dogmatike, koja opsiže devet svezaka. Prednost cijelog tog velikog djela je jasnoća i preglednost, česa često nema u djelima sličnog opsega.

Ova se sveska raspada u četiri traktata. U prvom traktatu govori Pesch o krjepostima uopće (str. 1—48). U drugom o vjeri (de fide theologica). Na 104 stranice razvio je P. taj važni traktat. Taj je traktat osobito u današnje doba važan, gdje je liberalna teologija sasma izobličila, dapače razorila pojam i svojstva ove bogoslovne krjeposti. Ponajprije govori: de actu fidei ex parte subiecti credentis i ex parte obiecti. To je važno poglavlje, jer se od doba protestantizma sve više zabacuje katol. nauka, da je fides actus intellectus. Pa zar nisu baš s ovom bludnjom u savezu tolike druge bludnje liber. protest. i modernističke teologije. Nadalje govori: de praeambulis fidei; tu se zapravo postavlja temelj našoj vjeri, stoga bi se dandanas upravo na to poglavlje kao i na poglavlje: de certitudine fidei, koje P. obragjuje na str. 162—175. morala stavljati velika važnost. Temeljito je obragjeno teško poglavlje: de analysi fidei (144—162), zatim: de obscuritate i necessitate fidei (str. 181—220). Treći i četvrti traktat se bavi ufanjem (de spe theologica) i ljubavi (de caritate theologica).

Začudno je, da se u propovijedima i kršć. pouci tako malo obazire na te važne i lijepe tri bogosl. krjeposti. Možda će ovo lijepo djelo gdjekoga ponukati, da važne ove istine popularizira.

E. L.

J. V. Bainvel: De Scriptura Sacra. Paris, Beauchesne, 1910. str. VIII+214, cijena K 3·60.

Prije nekoliko godina izdao je Bainvel knjigu: De magisterio vivo, koju je kritika vrlo povoljno primila. Ove je godine izašla njegova knjiga o sv. pismu. Kod sastavljanja toga djela vodio ga je princip, kako sam kaže, „ut nihil de tradita veritate detraherem, nihil de legitimo progressu respuerem“ (str. VII.).

Svrha je toga djela „quid ex fontibus revelationis derivari possit ad cognitionem de Scriptura comparandam“. Sama se knjiga raspada u dva dijela. U prvom dijelu donaša B. crkvene dokumente počevši od enciklike Leona XIII. pa do pisma Pija X. o ustrojenju bibl. instituta, a na ove nadovezuje najvažnija mjesta iz starijih crkv. dokumenata, teologa, crkv. otaca, sv. pisma i zaključuje s hebrejskim i heterodoksnim svjedočanstvima (str. 11—107). U drugom dijelu obragjuje pitanja, koja danas svakoga teologa vrlo zanimaju i koja su u teološkoj

literaturi na dnevnom redu, a to su: o inspiraciji sv. knjiga, o bespogriješnosti sv. pisma. To stoji, da je cijelo sveto pismo bespogriješno. A kako je s raznim poteškoćama, poimence historijskim? Autor riješava poteškoće tako, „vel non sunt dictum, sed modus dicendi, vel sunt dictum scriptoris, suo nomine aliquid pro vero dantis, vel non sunt dictum scriptoris secundum eum sensum quo esse dicuntur“ (str. 152). Držim, da je zgodno, što je pisac na ovako malom prostoru od 208 stranica obradio tako važna pitanja, ali donekle ipak trpi temeljitost, kad se ovako teška pitanja opširno ne raspravljaju. No Bainvel kod svakog poglavlja citira specijalnu literaturu, te se tako onaj, koji hoće dublje zaći u problem, može lako u literaturi orijentirati.

E. L.

A. Poulain S. I.: Die Fülle der Gnaden. Ein Handbuch der Mystik. Freiburg, Herder, 1910. 2 sveska, str. XXX+416, XIV+462, cijena K 7·20, vez. K 9·12.

To je djelo prijevod iz francuskoga. Franc. original ima naslov „Des grâces d' oraison“, te je po prvi put izašlo 1901. i doživilo do sada šest izdanja. Strukovna je kritika primila to djelo s osobitom pohvalom. Meschler, koji je stručnjak u tim stvarima, kaže za to djelo, da je najbolje i najsolidnije, što je pisano o mistici. I zaista to djelo zaslužuje svaku pohvalu.

Glavna prednost toga djela su jasne i precizne definicije i naukovne stavke, što vrlo često u mističkim djelima ne možemo naći. Time će i obični vjernici bez prevelike muke moći zaći u tajne mistike, a opet stavlja na raspolaganje psihologu religijâ i dušobrižniku kratak i jasan rukovogj, koji ih poučaje o današnjem stanju mističke teologije. Autor točno razlikuje izmegju askeze i mistike, on nije toliko principijelan kao praktičan, što se vidi na mnogim primjerima, koje donaša u potvrdu svoje teorije. Poulain jasno razlikuje bîtno u mistici — naime sjedinjenje s Bogom i samoposvećenje — od nebitnoga, a to su vizije i objave. Na početku svog djela P. razlaže, što je mistika. Svakako su vrlo zanimiva poglavlja o ekstazi, gdje imade i odlomak s naslovom: Ekstasen u. krankhafte Erscheinungen kao letargija, hipnoza. Gotovo cijela druga sveska se bavi objavama i vizijama. Spominjem još i poglavlje o shvatanju ekstaze kod Muhamedanaca.

Napokon nije čudo, da je djelo tako vrsno, jer je pisac, kako sam u uvodu kaže, studirao ta pitanja po prilici 40 godina, i to s osobitim obzirom na to, da ih može precizno i praktički prikazati; osim toga je prošao cijeli niz folijanata i rasprava o tom predmetu i razgovarao s mnogo takih osoba, koje su primile ili su si utvarale da su primile mističke milosti.

Njemački se prijevod strogo drži originala, samo su nekoja poglavlja malo drugačije razdijeljena i neka su mjesta nešto skraćena. Osim toga se je u bibliografije više obaziralo za njemačku mistiku.

E. L.

Dr. G. Prohászka: Die Liebe bis an's Ende. Gedanken über die hl. Eucharistie. Kempten u. München, Kössel, 1910. str VI+124, cijena K 1·44.

To su razmatranja o presv. euharistiji, koja je prevela barunica Rosa von der Wense iz ovećega magjarskoga djela: Elmélkedések az evangeliumról (razmatranja o evangjelju) od poznatog biskupa Prohászke.

Ta je knjižica zaista zlata vrijedna. Duboke misli o euharistiji prevedene su, da tako kažem, na jezik srca. Čitajuć to djelce upravo osjećamo onu bezgraničnu ljubav euharističkog Krista, koja nam srce osvaja — jača ga i krijepi. Uz to je stil Prohászke aforističan — te se ideje u toj knjižici izložene tim jače zasijecaju u našu dušu. K tome umije pisac zgodno upotrijebiti modernu literaturu, koja mu je dobro poznata. Jezik je slikovit i vrlo djeluje na dušu. Za tu knjižicu bi se zaista moglo reći: tolle et lege.

E. L.

Dr. Svetozar Ritig. Povijest i pravo slovenštine u crkvenom bogoslužju sa osobitim obzirom na Hrvatsku. I. sveska od g. 863—1248. Zagreb, C. Albrecht str. 224 i X. Cijena K 3·20. — Profesor bogoslovije na bisk. liceju u Djakovu dao se na golem posao, da znanstveno i kritički obradi pitanje o staroslov. liturgiji. Da li je uspio, moći će se stvoriti potpuni sud tek onda, kad i druga sveska ovoga djela bude ugledala svijetlo. Ovo što je dosad izdano pokazuje u pisca zamjernu marljivost, poznavanje literature i jezikâ, u kojima su napisana vrela o istom predmetu, oštroumnost u rasugjivanju pojedinih činjenica povjesnih, tako te ovo djelo iscrpivo i potpuno predočuje sve, što može kritičnog istraživaoca zanimati. Ova prva sveska imade 16 poglavlja. Prvo poglavlje sadržaje prve borbe Konstantina i Metodija za slovenštinu u liturgiji. Drugo, odobrenje slovenštine po Hadrijanu II. Treće, borbu sv. Metodija metropolite srijemsko-panonskoga i papinskoga legata za opstanak njegove metropolije. Četvrto, djelovanje Metodijevo od 873—879, zabranu Ivana VIII. i nove spletke. Peto, odobrenje slov. jezika u liturgiji po Ivanu VIII. Šesto, putovanje Metodija u Bugarsku i Carigrad. Sedmo, književni rad Metodija i blaženu smrt. Osmo, rovarenje proti Metodijevom djelu i zabrana Stjepana VI. rabiti slovenštinu u liturgiji. Deveto, prelaz slov. knjige i bogoslužja u Bugarsku. Deseto, borbu za slovensko bogoslužje na splitskim saborima. Jedanaesto, borbu za slovenštinu u XI—XIII. vijeku. Dvanaesto, istodobni opstanak slovenštine u Češkoj, Ugarskoj, Poljskoj, Srbiji i Rusiji. Trinaesto, u čijim je rukama vlast liturgijska. Četrnaesto, uvedenje slovenskog jezika u rimski obred. Petnaesto, pravni značaj i naslov slov. jezika u bogoslužju od IX. do polovine XIII. vijeka. Šesnaesto poglavlje napokon govori o reskriptu Inocenta IV. od g. 1248. i njegovoj pravnoj sadržini.

Ako i nije ovo djelo dovršeno, ipak jasno pokazuje put, kojim pisac stupa, ne da ugodi stanovitim zanešenjacima, već da prikaže objektivnu istinu. Ovo je djelo dragocjen prilog literaturi glagolice i služi na ponos hrvatske literature. Radosno preporučujemo ovo djelo svakomu.

Dr. Pazman.

Ivan Arsenjev; Отъ Карла Великаго до реформацiи. (Историческое изслѣдование о

важнѣщихъ реформационыхъ движениахъ въ Западной церкви въ течение восьмн столѣтій) Od Karla Velikoga do reformacije. Istoričko istraživanje o važnijim reformacionim pokretima u Zapadnoj crkvi tijekom osmoga stoljeća. Arsenjev je svećenički magister teologije. Moskva 1909. str. 222.

Čitavu ovu historičku radnju podijelio je pisac na trinaest glava. U prvih šest govori o pokušajima reformacije za Karla Velikoga; o Klaudiu Turinskom i Agobardu Lionskom i o njihovom reformatorskom djelovanju; o Ivanu Skotu Erigeni kao reformatoru na polju bogoslovije i filozofije; o euharističnom sporu u devetom i jedanaestom stoljeću; o sporu predestinacije; o istoričkim razlozima postanka i razvitka sektarskih pokreta u početku XI. vijeka u Italiji, Francuskoj i u Njemačkoj.

Zadnjih sedam glava govori o Katarima, Albigenzima i Valdenzima s obzirom na njihovo učenje i njihov religiozni kult, unutrašnju organizaciju njihovih općina i nastavak njihove hereze; o racionalističnom smjeru u skolastičnoj filozofiji, a osobito o Petru Abelardu i o njegovoj nauci; dalje o Arnoldu od Brescie. Na koncu govori pisac o arapskoj filozofiji, i njenom uplivu na skolastičnu filozofiju. — Kako se vidi biran sadržaj, koji zaslužuje svaku pažnju sa strane katoličkih bogoslova. Možda ćemo se u narednim brojevima „Smotre“ malo opširnije pozabaviti s pojedinim člancima.

Dr. Šimrak.

G. Rauschen: Grundriss der Patrologie mit besonderer Berücksichtigung der Dogmengeschichte. Herder, Freiburg und Wien, 1910. 3. izd. str. XII+265, cijena K 3, vez. K 3·60.

Ova knjižica, koja je prvi puta izašla god. 1903. svratila je na sebe brzo pozornost učenoga svijeta. Zaista osjećala se potreba ovake kratke patrologije i povjesti dogma. Najbolji je dokaz za to, što je to djelce brzo bilo prevedeno na četiri jezika (poljski, talij., franc. i španjol.) i što je u kratko vrijeme doživjelo tri izdanja.

U uvodu R. definira patrologiju i povjest dogmî i navagja njihovu literaturu. Samo se djelo raspada u tri dijela i to 1. u prednicejsku literaturu; 2. na patrističku literaturu, dok je bila u svom cvatu (325—461); 3. na padanje i konac patrist. literature.

Ovo djelce imade svojih lijepih prednosti. Pisac nam u toj knjizi kratko i zbijeno pruža znanstvene rezultate na polju patristike i povijesti dogmî. I ako se ne možemo uvijek s njim složiti, kao n. pr. kad kaže (str. 142—143), da se sv. Ivan Zlatousti ne navagja pravom kao svjedok za tajnu ispovijed u tadanjoj grč. crkvi, to ipak nipošto ne umanjujemo vrijednost djela. Zatim se R. služi i napominje najnoviju literaturu i to gotovo svu, a to je od velike koristi. Nadodao je poglavlje o starozavjetnim apokrifima. A što osobito valja napomenuti, to su odsjeci označeni zvijezdicom, u kojima su izloženi, sa stanovišta povjesti dogmî, nauke pojedinih crkv. otaca. Kod sastavljanja tih poglavlja držao se je R. toga, da bude sasma objektivan i bez svake apologetičke tendence.

E. L.

Emil Seipel: Das Brot des Lebens. Erklärung und Anleitung zur homiletischen Verwendung der neutestamentischen Texte über das allerheiligste Altarsakrament. Herdersche Verlagshandlung. Cijena K 3; uvezano u platno: K 3·84. Kako je presv. olt. sakramenat u crkvenoj nauci i disciplini na odličnom, uzvišenom mjestu, tako ga i mjesta novoga Zavjeta, koje o njem rade, odlikuju svojom ljepotom i snagom. Koliko je dostojanstva u govoru, kojim Gospod obećava taj sakramenat, kako su uzvišeni izvještaji, kad ga je Krist ugotovio, kako ozbiljne opomene apostola naroda o tom sakramentu. Stoga je vrijedno, da se ti biblijski tekstovi bolje, opširnije i jasnije istumače, nego to obično biva u biblijskim komentarima, i zato ih treba narodu revno tumačiti i izlagati. U tu svrhu je autor Seipel napisao to djelo, kojemu pripada posebno mjesto u obilnoj novoj euharističkoj literaturi. Poslije uvoda o euharističkim propovijedima u tri dijela obragjuje obećanje, ugotavljanje presv. sakramenta i nauku sv. Pavla o njem. Na osnovi marljivih egzegetskih studija opširno spisatelj tumači spomenute biblijske tekstove; a kako mu je tumačenje svagda praktično, sadržaje mnogo materijala za razmatranja i propovijedi. Po uzoru Kepplerovih adventskih perikopa podaje preko sto dispozicija o sva tri dijela. Djelo je namijenjeno u prvom redu propovijednicima, a u velike će se njime koristovati i katehete pripravljajući mladež na prvu sv. pričest. I obrazovani lajik može ga korisno čitati. Preporučujemo.

V. R.

Dr. Franz Keller; Sonnenkraft. Der Philipperbrief des hl. Paulus in Homilien für denkende Christen. Freiburg, Herder, 1910. str. VIII+128, cijena K 1·92, vezano K 2·40.

Prodrijeti u duh sv. pisma, to se danas traži od prakt. kršćanstva. U sv. pismu, kako nam ga je Crkva predala i kako ga ona razlaže, nalazi duša svakoga mislećega katolika neiscrpivo vrelo pobuda i rasvijetljenja. Taj posao — prodrijeti i uživiti se u sv. pismu — olakotio nam je Keller ovom svojom knjigom, u kojoj nam homiletski razlaže Pavlov list Filipljanima. Već je prije na isti način obradio poslanicu sv. Pavla Efescima s naslovom „Das neue Leben“ (cijena K 1·92), te je našao mnogo priznanja.

Zgodna je namisao poslanice sv. Pavla tumačiti u obliku homilije, ako se piše za širi krug čitatelja, a ujedno to odgovara starom pravom kršćanskom običaju. Na taj način riječ božja sasma neposredno stupa pred pojedinca — osobito to vrijedi za poslanice sv. Pavla, koji u homiletskoj formi mnogo življe govori našoj duši nego u egzegetskoj.

Osobito je zgodna za homilije poslanica Filipljanima, u kojoj više nego u drugima poslanicama govori srce velikog apostola i iz koje „Sunčana jakost“ kršć. veselja tako intenzivno struji, te mora da se svaki čitalac na njoj ogrije. I upravo taj temeljni akord spomenute poslanice razvio je jasno Keller u toj knjizi, kako nam napokon i sam naslov kaže. U dvanaest poglavlja razvija autor slijed ideja i misli sv. Pavla, koji nikad nije u pozadini, nego uvijek upiremo očima u njega. Pohvalno

valja istaknuti, što je Keller cijelu tu poslanicu stavio u perspektivu sadašnjosti i tako se čini kao da apostol Pavao govori ljudima XX. stoljeća.

E. L.

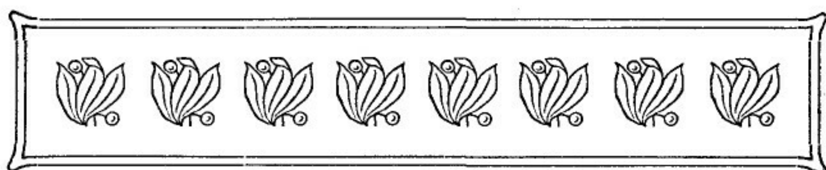
Thomae Hemerken a Kempis caronici reg. ord. S. Augustini. Opera omnia. Primili smo I. svezak, u kojem poznati Kempenac govori: de tribus tabernaculis (t. j. de paupertate, humilitate et patientia), de vera compunctione cordis, sermones devoti itd. Knjižara Herderova u 7 svezaka izdaje sva djela umnoga askete. Tako se objelodanjuju i široj publici podaju i manje poznata Tomina djela. Zadnje cjelokupno izdanje bilo je g. 1759., no dosta nesavršeno. Izdanje ovo je priredio izučavatelj Tominih djela i vješt filolog M. J. Pohl. Prije su izašle sveske 2.—6. Ovdje — kao i u ostalim sveskama — dodano je 19 fotografskih tabela iz Kempenčevih djela, da se vide razni kodeksi i njihove redakcije. Preporučujemo. Cijena je ovoj svesci: K 7·20; uvezano: K 9·12 i K 9·60.

V. R.

I. Ev. Kalan: Vodnik marijanski. Za ovu knjigu Kalanovu kaže biskup ljubljanski: „tolle, lege, fac!" U njoj je pribran sav materijal, nuždan moderatorima Marijinih kongregacija. Što je bilo o tom u „Ljubljanskem škofijskem listu", „Bogoljubu", uza mnogo toga novoga sve je razvrstano, rasporegjeno u neki sistematski red, sve je prijegledno, iscrpivo izneseno u cjelini, te je ova knjiga gotov priručnik. Preporučujemo i našim kongregacijama. Pored uvoda donosi generalia o Marijinim družbama, navodilo (tu je izloženo sve u tančine od osnutka koje kongregacije, čitavo njeno vogjenje, život i t. d.), dodatak (raspored nagovora, literatura, obrasci). Cijena uvezano u platno K 3·20. Autor napominje, da je i s naše, hrvatske strane, čuo gdjekojiput želju za tu knjigu. Nastavlja dalje: „Zelo nas bi veselilo, če bi mogli kaj pripomoći k razširjenju marijanske misli in organizacije med Hrvati . . . Bodimo kakor v drugem takó v tem Slovenci in Hrvatje eno! Naj prepleta našo domovino kakor gosta mreža lepa marijanska organizacija, da bo cela naša domovina pravo marijansko kraljevstvo, en velik tempelj Marijinin! Potem bo res „lepa naša domovina" . . .

V. R.





Pregled časopisâ.

Vrhbosna. 1910. br. 15—20. E. Springer: U kojoj dobi da primaju djeca prvu sv. pričest? — J. Marušić: Hoćemo li mrtvace ukopavati ili spaljivati? — M. Alaupović: Sv. Stolica i „Sillon". — A. Krespi: Enciklika sv. Oca Pape Pije X. — I. Radić: Etički karakter hrv. narodnih poslovica. — A. Špoljar: Marija Magdalena. — I. P. Bock: Najnovije apol. djelo sveuč. profesora povjesničara A. pl. Ruville-a.

Serafinski Perivoj. 1910. br. 8—10. — F. E. M.: Kruh sv. Ante sa socijalnoga gledišta. — Don P. Škarica: Ulomci iz rukopisa „Glagolica i svećenstvo", s osobitim obzirom na starodrevnu župu Poljice. — F. M. Blažević: Socij. demokracija i moral i Pijo X. i modernizam. — M. Pukler: Djelovanje Franjevaca redodržave sv. Ćirila i Metoda na polju medicine.

Savremenik. 1910. br. 4—10. J. Benešić: Stanislav Przybyszewski. — H. Barić: Dantološke mrvice. — Abbé Koskowoski: Björnson kao reformator. — L. Vojnović: Vicomte Eugene. — Melchior de Vogüé. — M. S-r: Jedan prilog problemu volje (referat).

Mjesečnik prav. društva u Zagrebu. 1910. br. 5—10.

C. Pellegrini: Kmetstvo u dubrovačkom kotaru. — L. Prohaska: Državoslovna i gospodarska obrazovanost.— F. Mohorič: Kaznivi čini zoper čast po austrijskem predosnutku kazenskega zakona 1909. — E. Lovrić: Matice. — F. S. Gundrum: Hipnoza i zločin.

Čas. Ljubljana. 1910. sv. 9. Dr. A. Ušeničnik u prvom članku govori o: Krivom socijalnom djelu, prema pismu, što ga je Pijo X. 25. kolovoza ov. g. upravio na franc. biskupe govoreći o Sillonu. Sillon je u početku izvrsno djelovao. Nu pošto voditelji Sillona nisu imali jasnih načela, to je s vremenom megju njima zavladao duh protestantizma i liberalizma i oni su sašli na krivi put. Sillon je krivo shvatao demokraciju, čovječju osobnost, slobodu, jednakost i pravednost. Stoga sv. Otac poziva silloniste, neka se ostave krivog puta, neka postanu katolički silloniste. Vogja i utemeljitelj Sillona odazvao se pozivu

sv. Oca. U Sillonu imali smo ostvareni socijološki modernizam, koji je štetan, kao što je štetan modernizam uopće. Stoga valja da se više zadubimo u studij kršć. socijologije, jer za socijalno djelo nije dosta oduševljenje i dobra volja, nego treba ponajprije znanja. — V. Belè: Nekaj literarnega (nastavak). E. L.

Voditelj v bogoslovnih vedah. G. Rant: Bibl. prapovjest i mitologija Babilonaca. Pisac stavlja pitanje, otkale je uzeta biblička prapovjest (prvo pogl. geneze)? Izmegju bibl. prapovjesti i legenda drugih naroda imade sličnosti. Rant se odlučuje za teoriju, da bibl. prapovjest proizlazi iz zajedničke pradomovine roda ljudskoga i to iz onog doba, dok je ljudski rod bio još jedinstven i nerazdijeljen u razne narode.

A. Mrkun: Alkoholno pitanje i svećenik. Mrkun pokazuje a) strašne posljedice alkohola; b) dužnost svećenika raditi proti alkoholizmu; c) kako neka svećenik radi proti tome zlu. Ponajprije mora biti sam dobro upućen u alkohol. pitanju, da može narod poučiti. Zatim valja ustrajati društva, u kojima se imade gojiti trijeznost i apstinentizam.

F. Lukman: Latinske himne srednjega vijeka.

Iv. Tomažič: „Veto" ali „exclusiva" kod pap. izbora. T. svršava svoju oveću raspravu i pokazuje, da ekskluziva nije postala nikada pravom.

E. L.

Časopis katolického duchovenstva. Organ znanstvenoga odbora kršćanske akademije u Pragu. Redaktori: dr. F. Kryštufek, dr. J. Tumpach i dr. A. Podlaha. Prag 1910. Svez. 6. 7. i 8.

U ova tri sveska tiskano je devet rasprava. Od tih devet pet ih još nije dovršeno, nego se nastavljaju, a to su: „Konstitucija Sapienti consilio" od dr. Al. Soldata, „Život sv. Ćirila Jeruzalemskoga i njegova nauka o utjelovljenoj Riječi" od dr. M. Mikulke, „O slobodnoj volji čovječjoj" od dr. J. Novotný-a, „Češki kralj Juraj i kompaktata" od dr. V. Pavlika, i „Kartuzijanski obred" od M. Jahubičke.

Izvjestit ćemo opširnije o ostalim radnjama, koje su dovršene.

U 5. sves. napisao je Ant. Helebrant zanimljivu studijicu: „Pčela u sv. Pismu i u crkvi" (370—380). Navedavši što su Indijci, Asirci, Egipćani, Arapi, Grci i Rimljani mislili o pčeli i o medu, izbraja H. pojedina mjesta iz sv. Pisma St. i N. Zavjeta, gdje se govori o pčeli i o medu. Iz H. istraživanja proizlazi, da Izraelci nisu umjetno gojili pčele, nego je svagdje govor o divljim pčelama, zato je pčela simbol ne marljivosti i štedljivosti kao kod nas, nego hrabrosti, nepopustljivosti, ustrajnog boja. Razno je simboličko znamenovanje pčele kod kršć. pisaca. Košnica pčelâ simbol je crkve, pčelice su kršćani, matica je Isus Krist. Svijeća voštanica simbol je Krista Gospodina. Pčela je simbol Majke Božje. Mnogi sveci i svetice imadu kao svoj znak pčelu ili košnicu. H. navodi razloge zato.

U sves. 5.—8. raspravlja dr. Jos. Samsour o temi „Benediktinci i početak zapadne kulture".

Kako je zgodno rekao neki pisac, povijest benediktinskoga reda istovetna je s poviješću ev-

ropske kulture u prvom tisućljeću kršćanstva. S. izbraja u nekoliko poteza zasluge benediktinaca za kulturu, a onda kroz cijelu raspravu ispituje, koji su razlozi, te je baš benediktinski red postigao takove uspjehe, a ne drugi redovi (na pr. red sv. Kolumbana u Irskoj). Glavni razlog tomu nalazi S. u relativnoj vrijednosti pravilâ sv. Benedikta. Ta su pravila odgovarala prilikama, potrebama, slaboćama i silama onoga vremena. Drugi razlog nalazi S. u ugledu rimske crkve. Papa Grgur Vel. svojim spisima o životu sv. Benedikta te anglikanskim misionarima postavio je taj red na svijetnjak, da svima svijetli i da ga svi vide. Treći razlog vidi S. u zaštiti Karlovića, četvrti u misionskom djelovanju benediktinaca a peti u raznim izvrsnostima pravilâ sv. Benedikta. S. pokazuje, kako su ta pravila kratka ali jezgrovita, sazdana na pedagogičkom taktu te poznavanju ljudske duše, kako ističu bitne i važne stvari a bitnim podređuju nebitne, kako divnim načinom spajaju jedinstvenu upravu sa slobodom pojedinaca. Vrijednost pravila dokazuje i stroga disciplina, odvojenost od svijeta, „stabilitas loci“. red među braćom, a nada sve ozbiljnost, čednost i neka dostojanstvenost, kojom se redovnici prema pravilima imaju odlikovati. Veliki napokon razlog uspjesima benediktinskoga reda nalazi S. u tom, što su benediktinci ponukani prilikama njegovali nauku, umjetnost i svaku vrst gospodarstvene kulture.

Poznati nam češki učenjak **Josip Vajs** napisao je u 7. sv. članak „Štovanje čeških sv. patrona u glagolskim liturgičkim knjigama hrvatskim“ (417—424). U tom članku priopćuje V. u češkom prijevodu životopis sv. Većeslava prema staromu oficiju svečevu, kako se nalazi u glagolskim rukopisima (u Ljubljani, u Vatikanu i u Novom Vinodolskom). Ovaj životopis sv. Većeslava nikao je po mnijenju učenjakâ polovicom 10. vijeka, dakle ne dugo poslije smrti sv. Većeslava i to u Češkoj, jer jezik imade mnogo bohemizama, a iz Češke dospio u Hrvatsku. V. ističe historičku važnost pojedinih mjesta iz životopisa.

U članku: „**K svježim** grobovima njemačke filozofije“ (sv. 7. i 8.) crta profesor **dr.** K. Statečný život i literarni rad triju njemačkih filozofa, koji umriješe zadnjih *godina i to* Kuna Fischera († 5. srpnja 1907), Eduarda Zellera (19. ožujka 1908) i Fridrika Paulsena (15. kolovoza 1910).

Dr. K. Dočkal.

Przegląd Powszechny. U ovoj svesci naše «Smotre» morali bismo da prikažemo sadržinu toga poljskoga mjesečnika od njegove 5.— 10. sveske. Općeno govoreći u svim tim sveskama mnogo je raznolikih radnja i povjesnih i literarnih generalne vrijednosti, a neke specijalno za poljski narod. Prostora radi u 5. svesci ističemo radnju: Towarzystwo Piotra Skargi i Trzechsetny jubileusz bonifratrów (to su milosrdna braća) w Krakowie od J. Pavelskoga — gdje se vidi opsežan rad na karitativnom polju. Ważne odkricie na polu starochorescijanskiej literatury. To je u 6. svesci opsežnije zamišljena studija J. Rostworowskoga. Od J. Lipkega donosi „Przegląd“ u

7. svesci radnju: Civitas Dei w epoce Karola Wielkego; vrlo uman sastavak. 8. sveska imade od E. Matzla interesantan članak: Z powodu ksiąźki „O filozofii sredniowiecznej." Oveća je radnja započeta u 9. sv. J. Urban raščinja: Katolicyzm eleuzyński, pa se nastavlja i u 10. sv. U toj istoj 10. svesci iscrpiv je referat A. Starkera: Wiecy i kongresy w ostatnich miesiącach. Jednako s ponosom izvješćuje J. Rejowicz o jubileju — 500 godišnjice — Krakowskiej kongregacyi kupieckej. Valja znati, da je ta institucija (i Jagelovski zavod) jedina što se održala iz vremena poljskih kraljeva. Ne možemo da prešutimo prvi članak u 10. sv.: Zbrodnie na Jasnej Górze. Elegija uzvišena radi poznatog zločina u Čenstohovi; a kad je dala oduška velikoj tuzi i boli, nadovezuje duboke refleksije, odakle nazadovanje katoličkog osjećaja i mišljenja. Valja znati, da je Čenstohova u Ruskoj Poljskoj. Referati o literaturi i poljskoj i stranoj svagda su u mjesečniku objektivni kao i ostale vijesti iz života religijoznoga, socijalnoga i znanstvenoga.

V. R.

Христианское чтение. — U našu „Smotru" ulazi po prvi puta ovaj znameniti naučni ruski bogoslovski časopis. Izdaje ga Petrogradska duhovna akademija i izilazi svaki mjesec u jednom omašnom svesku od kojih 200 stranica.

1. U prvoj svesci 1909. god. dolazi na čelu vrlo poučni i znanstvenom akribijom napisani odulji članak: „Торжественая рѣчь премудрости въ книгѣ Iисуса сына Сирахова" iz pera profesora-protojereja A. P. Roždestvenskoga (str. 1.—21.). Pisac spominje u uvodu, kako se u knjizi Isusa, sina Sirachova, govori o dvostrukoj mudrosti: o čovječanskoj, u koliko ona imade da ravna djelovanjem ljudskim; i o božanskoj, u koliko je od Boga dana. Na nekim mjestima sveti pisac govori takim načinom o premudrosti i take joj epitete daje, da moramo iznad svake sumnje i oklijevanja zaključiti, da tu nije govor samo o atributu Božjem, već o hipostasnoj mudrosti, o Slovu Božjem. Ovo je osobitim načinom istaknuto u 24. gl. i zato pisac ponajprije donosi prijevod ove glave, a onda tumači redak po redak. Od komentarista obazire se autor na Jos. Knabenbauerov Commentarius in Eccli. u „Cursus Scrip. S." Parisiis 1902., a od ostalih pisaca služi se sa: Ed. C. Aug. Riehm, Handwörterbuch des bibl. Altertums. Leipzig 1884. i. O. Fritzsche, Kurzg. exeg. Handbuch zu Apokryphen.

2. U istoj svesci dolazi članak: „Переписка раскольническихъ дѣлителей начала XVIII. вѣка" (Nabrajanje raskolničkih trudbenika u početku XVIII. vijeka) napisao prof. P. S. Smirnov (str. 37.—44.). Autor raspravlja o spisima Teodosija Vasiljeva, osnovatelja bezpopovaca, što ih je ovaj raskolnik pravoslavne ruske crkve napisao početkom XVIII. vijeka. Prvi spis njegov sačuvan nam je u trim prepisima, a napisao ga je Teodozije u Poljskog oko god. 1701. i razaslao svojim prijateljima i znancima po Rusiji, koji su mu pisali o slabom napretku raskola, da ih utvrdi i ohrabri.

*

Drugi spis napisan oko polovice 1705. radi o „dogmatah cerkovnih, o nih že bjaše, jakože prežde tak i ninje u vas s nami prja i smuščenije.“ Treći spis napokon napisan je 1711. god., kad se Teodozije nalazio u Novgorodskoj tamnici. Sva tri djela od velike su važnosti za historiju ruske crkve. Autor zato donosi i izvorni njihov tekst (str. 44.—66.).

3. U istoj svesci dolazi nadalje članak Mihaila Posnova „Новые типы построения древней историй церкви“ (Novi tipi sagragjivanja drevne crkvene povijesti, str. 57.—82.). Pisac raspravlja o Ričlijanizmu. Albrecht Ritschl rogj. 25. ožujka 1822. u Berlinu bio je ponajprije živi i oduševljeni pristaša Tibinške škole i kao pristaša Chr. Baura napisao je „Evang. Marcions und das kan. Evang. des Lukas“ 1846. Poslije je u brzo odstupio od Baura i njegove nauke i udario sa svojim spisima „Entstehung der altkatolischen Kirche“ (1850 i 1857^2), i „Geschichte des Pietismus“ (3 sveska 1880/86) temelj novom sistemu, koji baca na stranu svaku metafiziku i prema tomu dogmu, pa temelji religiju jedino na praktičnoj strani čovječjega života. Božanstvo Isusovo ne priznaje, ali ga zato postavlja nedostiživim primjerom i uzorom čitavog kršćanskog života.

Ričlijanska škola imade megju protestantima mnogo pristaša, a najučeniji i najoduševljeniji od ovih jest svakako Adolf Harnack sa svojim spisom „Das Wesen des Christentums.“ Naš pisac malo previše uznosi Harnaka, a i slab je u kritici Ričlijanizma.

4. Još moramo iz prve sveske da napomenemo članak P. Levitova, „Введение въ христианское нравственое богословие“ (Uvod u kršćansko moralno bogoslovlje, str. 83.—96.). Pisac opredjeljuje ponajprije pojam morala i moralnog djelovanja, a onda govori o odnošaju morala i religije. Pobija one, koji govore, da bez religije ne može biti moralnog djelovanja. Spomenuvši autonomiju morala u Kanta i Nietzschea, ustaje veoma zgodno protiv njih; a onda raspravlja o religiji kao metafizičnom osnovu morala, jer je samo u tom smislu istinita tvrdnja, da bez religioznih principa, bez religije ne može biti govora o moralu.

5. Treći svezak iste g. 1909. ne manje je bogat izabranim naučnim štivom od prvoga. Na prvom mjestu dolazi članak „О хоротей и дурной женѣ по книгѣ Iисуса сына Сирахова“ (O dobroj i zloj ženi po knjizi Isusa, sina Sirahova, str. 325.—337.) iz pera poznatog nam već protojereja A. Roždestvenskoga. Pisac spominje u uvodu razliku izmegju položaja žene u pogana i u Židova. U onih prvih bila je ona mnogo niže biće od muža, smatrana njegovim robljem; a u Israelaca vrijedila je ona kao drugarica i pomoćnica svomu mužu. Po Debori, Mariami (Ex. 15, 20), Holdami (4 Reg. 22, 14), Jabeli (Ird. 4, 21.), Estheri i drugima vidi se, da je žena u Israelskoga naroda mogla zauzimati važan položaj i u socijalnom i političkom životu.

Poslije ovog uvoda donosi autor prijevod i tumačenje 26. cap. v. 1.—23. što govori o dobroj i zloj ženi, upotrebljujući na jednom mjesto djelo Rud. Smend, Die Weisheit des J. Sirach.

P. S. Smirnov „Центры раскола вь первой четверти XVIII. вѣка“ (Centrumi raskola u prvoj četvrti XVIII. vijeka, str. 338. — 362.). Pisac govori o raskolu od pravoslavne ruske crkve u Pomorju u gubernijama Oloneskoj, Arhangelskoj i Vologodskoj, gdje je raskolništvo sakrivalo glavnu svoju silu, budući da su bili krajevi radi ogromnih šuma, jezera, močvara i pustara prikladni za pustinjački život, a nijesu lako tamo dolazili ni carski ukazi ni svećenstvo Nikitinog bezvjerja, kako su ga raskolnici zvali.

Sokolov „Патриарший судь надь убийцами вь Бизантий X.—XV. в.“ (Patrijarški sud nad ubojicama u Bizantu X.—XV. v. str. 363.—389.). Ovo je nastavak radnje već prije započete. Pisac govori u ovom odsjeku poglavito o caru Bizantinskom Mihajlu VIII. Paleologu, kojega je patrijarha Arsenije izopćio iz crkve radi njegovih sramotnih i gadnih ubojstva. Služi se narednom literaturom: Jean Pappadopoulos, Théodore II. Lascaris, empereur de Nicée. Paris 1908.; Georgius Pachimeres, Historia. Bonnae; Nicephorus Gregoras, Byzantina historia. Bonnae; Georgius Acropolites, Annales (recensio Heisenberg). Lipsiae 1903.; J. E. Troickij, Arsenij patriarh nikejskij i konstantinopolskij i arsenity. Petrograd 1873.

Dr. Šimrak.

Stimmen aus Maria-Laach. Sv. 7—8. M. Przibilla: Lažna samosvijest (Die Lüge des Bewusstseins). Ljudi su si od uvijek u prosugjivanju svoje osobe i svojih djela nešto predočivali, što u istinu ne opstoji. To je sve lažna samosvijest. To je više ili manje svijesna samo-varka o motivima i vrijednosti naših vlastitih čina. U cijeloj raspravi razvija Przibilla, kako je ta samovarka s etičkog gledišta pogibeljna i štetna. — A Däth: Protestantske težnje glede misija u sadašnjosti (Die protest. Missionsbestrebungen der Gegenwart). Däth referira o internacij. protes. misijonskom sastanku (The World Missionary Conference), koji se je obdržavao u Edinburgu ove godine od 14.—23. lipnja. Preko 160 crkvi i misij. društava sudjelovalo je kod tog sastanka, na kojem se je stvorio sistem za misijoniranje. Katol. misije se nisu gotovo ni spominjale. Na svršetku podvrgava Däth kritici prot. misij. djelovanje, koje je bitno kulturno djelo, dok je religijozna strana stupila sasma u pozadinu. — K. Kempf: Zadnje postaje moderne filozofije (Endstationen der mod. Philosophie). Kempf pokazuje izjavama glavnih zastupnika mod. filozofije, da je današnja filozofiija više manje zadahnuta skepticizmom, koji nazivlju subjektivizmom, relativizmom itd. — A. Deneffe: Jakov Balmes (k stogodišnjici). — I. Braun: Liturgično odjelo u engl. državnoj crkvi (Die liturgische Gewandung in der engl. Staatskirche). — K. Kempf: Bankrot moderne kritike o spoznaji (Der Bankrott der modernen Erkenntniskritik). Kempf razlaže kako kod zastupnika moder. filozofije s obzirom na temeljno pitanje o spoznaji i istini vlada golema zbrka i nejedinstvo. — O. Braunsberger: Religijozni preporod Italije u Cinquecentu (Italiens religiöse Wiedergeburt im Cinquecento.)

E. L.

La civiltà cattolica. Godište 61. 1910. Vol. 3. i 4. sv. 1444. do 1449. — Savio nastavlja svoju u sv. 1442. započetu historijsko-arheološku raspravu o papi Liberiju u sv. 1444. 1447. i 1449., i to o natpisu u versima, što se sačuvao na ploči nadgrobnoj u katakombama Priscilinim, za koji je stalno, da se odnosi na nekoga papu iz IV. vijeka, i to baš na Liberija. — Isto tako nastavlja se apologetska radnja protiv teosofa, koji krivo poimaju i tumače nauku o oproštenju grijeha (sv. 1444. i 1446.) i o naravi sv. sakramenta (sv. 1448.). Od aktualne je vrijednosti članak „Feminismo e decadenza" povodom knjige, što je izdao Scipio Sighele pod naslovom „Eva moderna" i u kojoj očito izbija duh protukatolički. Poradi važnosti pisac je napisao članak mjesto kratke recenzije. — Socijalizam je zastupan u članku: Tre postulati del socialismo (sv. 1444.), koji je nastavak rasprave o pravednosti. — Članak Medioevalismo (srednjovječnost) uperen je na moderne, koji se često nabacuju kao floskulima ovim i sličnim rečenicama „ta ne živimo u srednjem vijeku" i tumači, u čemu i u koliko valja da i sada nasljedujemo ljude srednjega vijeka (sv. 1445., 1446. i 1449.). Zlata vrijedni su članci: L' insegnamento religioso e il moderno naturalismo (sv. 1447.), u kojoj pisac ističe zadaću klera, da poučaje u vjerouci, kao najvažniju u ovo današnje doba. Il modernismo letterario (modernizam u književnosti sv. 1448.) upozoruje na pogibli od modernizma u lijepoj knjizi. Religione e morale publica (sv. 1449.) upozoruje na činjenicu, da je zločinima i nećudoregju megju mladeži jedini uzrok, što propada vjera i javno ćudoregje. Iz biblijskih nauka su članci: Gli autori e il tempo della composizione dei psalmi (tko je autor i kada je spjevao psalme, sv. 1448.) od Lucijana Mechineau, profesora na bibl. institutu u Rimu, i La cronologia nella storia Evangelica (kronologija u evangjelju sv. 1449.) od Lina Murilla, profesora istoga instituta. — Znamenitija djela imadu u listu iscrpivu i opširnu kritiku, kao na pr. „Regesta Romanorum Pontificum" od P. F. Kehra, „Les nonciatures apostoliques permanentes jusqu' en 1648" od H. Biaudeta, „Ercolano nel passato, nel presente e nell' avvenire", prijevod talijanski djela dvojice engleskih pisaca, Ch. Waldsteina i L. Shoobridge-a u sv. 1444. „Commentarium in librum genesis" od P. M. Hetzenauera, „Apologie pour Fénelon" od Brémonda u sv. 1445., „Giudaismo e Cristianesimo" od E. Pincherla, „Année sociale internationale" izdanje glasovitog Action Populaire u Reimsu u sv. 1446., „Oeuvre des Congres Eucharistiques. Ses origines" u sv. 1447., „Mondovi al cardinale Bona nel terzo centenario dalla sua nascita" i „Die Kirchenbauten der deutschen Jesuiten" od J. Brauna u sv. 1448., „Le catholicisme en Japon" od L. Delplace-a u sv. 1449. Osim toga imade recensijâ manjih djela svu silu i na koncu bibliografiju.

Revue pratique d'Apologétique. Paris: G. Beauchesne et Cie. Izlazi mjesečno dva puta, svagda na 80 stranica. Iz dva-

naest snopića nastaje knjiga (tome). Od 1. oktobra počinje tome XI. t. j. nova šesta godina. Katolik, vješt francuskom čitanju, trebalo bi da drži tu apologetičku smotru, ako ikako može da skuca godišnjih 12 franaka — cijenu revije. — Smotra donosi redovno tri do sedam savremenih i naučnih apologetskih članaka (Apologétique). — Na to reda u obavijestima (Informations) znamenitije odluke i činjenice, što mogu zanimati apologeta (Faits et Documents), i dodaje kratke članke o aktualnim apologetskim pitanjima (Apologétique au jour le jour). — Treći dio (Chroniques) nanizuje literarne ocjene stručnih djela iz povijesti religijâ kršćanstva i Crkve, iz filozofije, prirodnih i socijalnih znanosti, bogoslovlja, biblijskih znanosti, uzgoja, katehetike i t. d. Na to slijedi prijegled časopisa (Revue des Revues françaises et étrangères) i bibliografija. Na koncu čitamo odgovore na upite, što ih u stručnim stvarima kazuje uredništvo (Petite correspondance apologétique). — Nije lako naći revije, koja bi ovako stručnjački i svestrano pïtala svoje čitatelje solidnim znanjem u lakom stilu. Zato je eto danas, poslije pet godina gotovo svuda raširena, znatno uvećana, a ipak jednako jeftina. Tko tu smotru savjesno čita, ne može zaostati kao teolog, a kamoli kao laik ni u kojem problemu, što je u svezi sa vjerom i što ga ljudi iznose bilo u prošlosti bilo u sadašnjosti. — Da sve to točno utvrdimo, trebalo bi amo prosto prenijeti tu doista praktičnu apologetsku smotru. Kako to ne ide, nižemo samo znatnije članke, da se vidi, što smotra piše (od 1. VI. do 15. X. 1910. br. 113 do 122). C. Piat: De l' intelligence des sauvages. Na osnovi sabranoga etnološkoga gradiva pokazuje autor, da ne smijemo tako zvana „divlja“ plemena smatrati ostatkom barbarskog stanja čovjekova. Još manje vrijedi tvrdnja, da nam ta plemena pokazuju prijelaz u postupnom razvoju životinje u čovjeka. I ta neizobražena plemena očituju svojim jezikom i govorom, kako ne živu samo oćutnim životom, već da umiju graditi i pojmove i sudove. Njihovo je mišljenje djetinjsko, često i glupo, ali opet i oni pitaju razlog pojavama, odgovaraju na pitanja: odakle, kamo, zašto njihov život (princip kauzaliteta). Prva povijest čovječanstva je neistražena, zato se danas ne da znanstveno riješiti pitanje, odakle ova nekulturna (nipošto „divlja“) plemena. Neka su valjda zaostala u duševnom razvoju; druga su dosta civilizovana; a mnoga očituju jasno, da su u sadašnje stanje nekulture spali sa visokog stupnja civilizacije n. pr. Banton. — F. Cimetier: Le duel dans la législation ecclesiastique. Analizirajući pismo sv. Oca Pape Lava XIII. austro-ugarskim biskupima „Pastoralis officii“ (12. IX. 1891.), prikazuje pisac pomoću historičkih spomenika Crkve, kako je rimokatolička Crkva vazda osuđivala pravi dvoboj kao teški zločin i kako je postojano kaznila krivce najstrožim kaznama. — André Dubois: L' utilisation apologétique du miracle. Pisac govori o čudu s modernoga stajališta tako, da upire oči u glavne sa-

vremene prigovore i dokazuje, kako je kraj svega znanstvenoga napretka pravo čudo izvjestan i svim ljudima prikladan znak Božje objave. — L. Labauche: La formation de la notion théologique de personne. Članak opisuje genetički razvoj riječi *οὐσία, ὑπόστασις, πρόσωπον* dok nije primila trajno znamenovanje: osoba (lice). — Clodius Piat: De l' intelligence chez l' enfant. Evolucionisti (ekstremmi) hoće, da i psihologiju dječije svijesti upotrijebe kao potvrdu, da se mišljenje postupno razvilo iz oćućivanja. To bi onda dašto bio dokaz, da čovjek nije drugo već razvijena životinja. Piat analizira razvoj dječije svijesti na osnovi eksperimentalne psihologije i pokazuje, da činjenice svjedoče protivno. Mišljenje očituje se u povodu oćućivanja, istina je; ali je uzrok mišljenju mnogo dublje, izvor njegov mnogo više. Dijete mora da sa sobom donosi na svijet neki nutarnji princip, koji stvara na osnovi oćućivanja pojmove, sudove, zaključke. Bez toga se principa ne može istumačiti nepobitna činjenica, da i dijete shvaća i upotrebljava načela identiteta, kauzaliteta, finaliteta. — M. Lepin: Valeur historique des trois premiers Evangiles. Na široko zasnovanom studijom dokazuje autor povjesničku vrijednost sinoptičkih evanđelja. Natanko ispituje prigovore i hipoteze racionalista i modernista, koji hoće da izbrišu evanđeljima svrhunaravsku biljegu. Napose dokazuje Kristovo božansko poslanje, čudesa, proroštva, uskrsnuće božanstvo i djevičansko začeće. — L. de Grandmaison: L' étude des Religions. Pisac je izdao knjigu s naslovom: Manuel d' histoire des Religions (M. G. Beauchesne). Uvod u taj priručnik o poredbenoj znanosti religijâ donosi ovaj članak. Govori se u njem: o riječi i pojmu religije, o glavnim oblicima religije, o naravnoj i objavljenoj religiji, o poredbenoj povijesti religijâ, o uzrocima neizvjesnosti i nesklada u studiju religijâ, o načelima i metodama, što ih upotrebljuje povijest religijâ, o bibliografiji te znanosti. — F. Bruneteau: Du désintéressement dans la morale chrétienne. Pisac raspravlja stari i vazda novi problem, da li je dobro biti krepostan poradi nagrade (sreće) i bježati zlo poradi kazni (nesreće). Pokazuje, kako je kršćanstvo vazda isticalo svrhunaravni život kao posljednji cilj i potom vječno blaženstvo i vječno prokletstvo kao najjače motive ljudskog djelovanja. Tako je istina u sredini između ekstremnog utilitarizma i ekstremnog altruizma; ona veže čovjeka na zemaljsko odricanje, ali mu pruža i zemaljsko duševno zadovoljstvo. — Bronssol: Balmés et l' Apologétique. Povodom stogodišnjice rođenja Balmesova (u Vich-u, Catalonija, 28. augusta 1810.) posvećuje pisac članak uspomeni ovog velikog filozofa i apologete u XIX. stoljeću. Za kratkog svog življenja (umro je 9. jula 1848. u 38oj godini) stvorio je genialni Balmes djela neprolazne vrijednosti u filozofiji, teologiji, historiji, političkoj i socijalnoj ekonomiji. Načelno mu je djelo logičko: „Art arriver au vrai = Umjetnost naći istinu". Pored toga

su znamenita djela: „Filosofia elemental“, „La religion demonstrada al aleance de los ninos“ (pučka apologetika), „El Criterio“ i dr. — Balmès je savršeno prikazao načela kršćanske filozofije i ljepotu katoličke religije. On nije nikada pustio s vida prava razuma i logike, ali je priznao i naglasio, kako znatno utječe u istraživanju istine i srce i volja ljudska. Kako je duboko ispitivao osnovna načela, na kojima počiva istina, tako je oštroumno i s činjenicama odbijao optužbe i navale, što su ih neprijatelji Crkve iznosili iz povijesti kršćanstva. Tako otprilike slavi Balmesa uredništvo Revue prat. d' Apolog. u svojoj adresi Vich-skom biskupu i organizatorima apologetskog kongresa, što no se sastao u Vich-u 8.—11. septembra 1910. da svečano proslavi Balmesovu stogodišnjicu: La direction: Pour le Congrès apologétique de Vich. — Jedan od glavnih redaktora revije, prof. Lebreton, nosio je adresu lično na kongres u Vich. Za vrijeme kongresa piše Lebreton uredništvu Revije kratki ali zanosni člančić: Le Congrès international d' Apologétique de Vich. — L. Labauche: La sainte humanité de Notre-Seigneur prikazuje svetost Gospodinovu na osnovi sv. pisma, a prema definiciji da je svetost: aversio a creaturis et conversio ad Deum. — Lesêtre: Le surnaturel dans la Bible ispituje, kako treba shvatiti svrhunaravsko Božje djelovanje, što ga kazuje Sv. pismo u događajima i pitanjima dogmatičkim, historičkim, zakonodavnim, symboličkim, alegoričkim, poetičkim i pučkim. Pisac pokazuje, da se njegovo tumačenje (ograničenje „svrhunaravskoga“) ne kosi sa inspiracijom, da nije racijonalističko i da se dade dovesti u sklad sa tumačenjem sv. Otaca. — Rivière: La moralité laïque devant le problème de la mort pokazuje, kako se t. zv. laički moral ne prikazuje štetnim samo u pitanjima življenja, već očituje svu svoju ništetnost, kad ga promatramo u svezi sa problemom smrti. — Baudrillart: Cluny et la Papaute crta živahnim bojama reformu, što ju je izveo glasoviti samostan u Cluny u X. vijeku i blagoslovni utjecaj toga manastira u čitavoj Crkvi, a napose u tađanjim žalosnim prilikama rimske stolice.

Dr. Fran Barac.

Zeitschrift für kath. Theologie. 1910. sv. 4. I. Hontheim: Die Gottesnamen in der Genesis. U genezi se Bog nazivlje Jahve i Elohim. Ta razlikost ne potječe od različnih literarnih izvora, nego su ta imena po stanovitim nekim zakonima razredana.

F. Rett: Die Gewalt der Regularbeichtväter über Gelübde.

H. Bruders: Mt 16, 19; 18 18, und Io 20, 22. 23 in Frühchristlicher Auslegung. Tertullian. Nije čudo, da prije spomenuta mjesta iz nov. zavjeta ne nalazimo u ono malo spisa, koji potječu iz 1. stoljeća od apost. otaca. Prvi, koji se na te tekstove obazire, bio je Tertulijan iz Kartage. On imade direktno pred očima Mt 16, 19; 18, 18, a možda ga je u njegovom načinu dokazivanja i Io 20, 22. 23. ogragjivao. *E. L.*

Theologische Quartalschrift. Tübingen, 1910. sv. 3. — S. Euringer: Abisinija i sv. stolica (nastavit će se). — I. M. Pfättisch: Upliv Platona na Konstantinov govor na skupštinu svetih (Platos Einfluss auf die Rede Konstantins an die Versammlung der Heiligen). To je polemička rasprava, u kojoj Pfättisch modificira svoj nazor, prama izvodima E. Schwarza o spomenutom Konstantinovom govoru, u toliko, što sada kaže, da je taj govor preveo Grk, koji je poznavao Platona, dočim je prije držao, da je Konstantin ovisio o Platonu. — O. Wecker: Kršćanski upliv na budizam? (Christlicher Einfluss auf den Buddhismus?) O toj ću radnji referirati, dok cijela izagje. E. L.

Revue du Clergé Français. Paris, 1910. do 1. listopada. — F. Cabrol: Svetkovina asumpcije. (La fête de l' Assomption). Svetkovina „Velike Gospe“ temelji se na tri činjenice: na smrti sv. Marije, na njenom uskrsnuću i svečanom uzeću na nebo dušom i tijelom. Kad je sv. Marija umrla, ne zna se za sigurno (jedni drže 48. po K., drugi 63. ili 69. po K, neki opet u velikoj starosti). O mjestu, gdje je umrla i o njenom grobu velike vladaju prepirke. Efeška tradicija veli, da je umrla u Efezu, dočim je po jeruzalemskoj tradiciji umrla u Jeruzalemu. Pripovijedanje: De transitu Virginis , koje se je prije pripisivalo sv. Melitonu (2. stolj.) da je bl. djevica uzeta u nebo, potječe iz 5. ili konca 4. stoljeća, ali imade svoje podrijetlo u 2. stolj. kako Turmel drži. Imademo takogjer jedan list, što ga je Dionizije areopagita upravio na biskupa Tita, u kojem jasno govori o smrti i asumpciji sv. Marije. Nirschl stavlja taj list u god. 363. U sedmom, a pogotovo u 8. stoljeću mnažaju se znatno svjedočanstva u tom pogledu. Sama svetkovina asumpcije potječe iz 6. ili svršetka 5. stoljeća, a valjda potječe s groba sv. Marije, koji je imao biti u Getsemanu. Svetkovina se ta barem na zapadu u početku slavila 18. siječnja. — G. Geslin: Mesija i Sin Božji (Messie et Fils de Dieu). Geslin dolazi do zaključka: 1. naziv „Sin božji“ svaki put, kad se kod proroka neposredno daje osobi Mesije, imade značenje sinovstva rogjenjem — dakle širje značenje nego Mesija. 2. U evangjelju naziv „Sin božji“ imade značenje kao kod proroka. 3. Zamjena izmegju „Sin božji“ i Mesija, ne znači, da su ti nazivi sinonimni, nego da označuju jednu te istu osobu. — P. Godet: Liturgijsko podrijetlo: Salve Regina. Salve Regina potječe iz 13. stoljeća. — E. Mangenot: Evangjelje sv. Luke (nastavlja se). U broju od 1. listopada izašao je članak od J. Briconta o historiji religijâ, koji služi kao uvod cijelomu nizu članaka, koji će izaći. Uvod imade pet dijela: 1. Povjest historije religijâ počam od Grka i Rimljana do u najnovije doba. 2. Objekat historije religijâ. 3. Metoda historije religijâ. 4. Nekoji sistemi (magizam, animizam, tabuizam, totemizam i t. d.) 5. Historija religijâ i katolici.

E. L.

Archiv für katholisches Kirchenrecht, mit besonderer Rücksicht auf Deutschland, Oesterreich-Ungarn und die Schweitz. Urednik

Dr. Franz Heiner. God 1910. Sv. I.—III. str. 1—598. — Ovu je revuju osnovao god. 1859. glasoviti kanonista Ernest barun Moy de Sous, profesor crkvenog prava na sveuč. u Inomostu. God. 1868. preuzima urednikovanje Archiva vjerni pomagač Moy-ev Dr. Friedrich H. Vering, najprije heidelberški, a za tim praški sveuč. profesor crkvenog prava. — Iza dugogodišnjeg Veringova uredovanja, tamo negdje poslije 1895. god. postade urednikom arkiva Dr. Franz Heiner, današnji auditor svete rimske rote, koji ga i sada redigira, premda je u Rimu.

Ta se smotra bavi isključivo crkvenim pravom, pa njezina dva glavna registra (General-Register zum Archiv für kath. Kirchenrecht Band I—XXVII i Band XXVIII—LXVI.) jasno dokazuju, da nema toga pitanja u crkvenom pravu, koje ne bi bilo na osnovu prvotnih izvora raspravljeno. Osim toga priopćuje arkiv sve papinske enciklike; — toga riješenja rimskih kongregacija nema, koje ne bi našlo mjesta u arkivu, a da i ne govorim o državnim zakonima, naredbama, sudbenim odlukama crkveno-političke naravi izašlih u Njemačkoj Švicarskoj i našoj monarkiji. — Samo se od sebe razumijeva, da arkiv marljivo prati kanonsku literaturu katoličku i protestantsku, koja izlazi budi na njemačkom, francuskom ili talijanskom jeziku.

Tu i tamo imade izvještaja iz madžarske, češke, hrvatske, rumunjske kanonske literature. — Materijal Archiva biva priopćivan 4 puta na godinu, dakle uredništvo daje četiri snopića, koji zajedno sačinjavaju jedan svezak. Raspored gragje ide ovim redom: I. Rasprave (Abhandlungen). II. Crkveni dokumenti i crkvena riješenja (Kirchliche Aktenstücke und Entscheidungen). III. Državna riješenja i državni dokumenti (Staatliche Aktenstücke und Entscheidungen). IV. Manja priopćenja (Kleinere Mitteilungen). V. Književnost (Literatur). Da čitatelji imadu približni bar pojam o sadržaju te kanonske revije, navodim ovdje treći snopić, dakle predzadnji ove godine.

1. Prof. Dr. Gillmann: Die Designation des Nachfolgers durch den Papst nach dem Urteil der Dekretglossatoren des zwölften Jahrhunderts. Ovdje pisac niječno riješava pitanje, da li može papa sebi imenovati nasljednika, kako je to učinio Sv. Petar imenovavši Klementa.

2. Dr. Alfons Bellesheim: Zwangsweise Austeilung der Kommunion an öffentliche Sünder in der anglikanischen Kirche. U tom članku priopćuje pisac zanimljiv slučaj, kako engleski sudovi, stojeći na stajalištu, da je država kompetentna i u stvarima savjesti te religije anglikanske, osudiše kanonika Thompsona, što je javno uskratio pričest Bannisteru, koji je prema državnom ženidbenom zakonu od 28. aug. 1907. sklopio ženidbu sa sestrom svoje † supruge, makar da takovu ženidbu anglosaksonska crkva svojim 99. kanonom iz god. 1603. proglašuje rodoskvrnućem.

3. Dr. Alfons Bellesheim: Irische Plenarsynode vom Jahre 1900. U tom referatu popraćuje pisac svojim opaskama nekoje važnije sinodarne zaključke o vjeri i životu svećenstva.

Tako je vrijedno spomenuti, kako sinoda naregjuje, da nijedan svećenik ne smije umrijeti bez oporuke, koja ima da bude deponirana u dijecezanskom arhivu, a da u njoj ne smiju manjkati pobožni legati. Za biskupe vrijedi isto, samo što njihov testament mora biti ispostavljen u tri primjerka. — Zanimljivo je, što sinoda odregjuje, da nijedan župnik ne smije imati duga više od 100 funti sterlinga, a kapelan više od 30 (2000—6000 kruna), a i za taj dug potrebna je dozvola biskupova. Dobro bi bilo nešto slična i kod nas urediti; a pogotovo osnovati glavnicu, iz koje bi se dobivali beskamatni zajmovi za beneficijalne investicije.

4. Leo Jackowski: Die päpstlichen Kanzleiregeln u. ihre Bedeutung für Deutschland. U toj svojoj ovećoj radnji, koja se u tom snopiću svršava, pisac pretresa pravnu vrijednost svih 72 kancelarskih regula, pa dolazi do zaključka, da u njemačkoj vrijedi samo 20 regula: De idiomate.

5. Tourneau, Landgerichtsrat: Das preussische Gesetz bettrefend das Diensteinkommen der katholischen Pfarrer vom 26. Mai 1909. Ta je radnja započeta u I. snopiću, pa će se svršiti tek u IV-tom.

6. Die „römische Frage“ und die kirchenrechtliche Möglichkeit ihrer Lösung, von einem deuschen Kanonisten. — Ta je radnja započela već lani u 89. svesku Archiva, a nastavlja se ljetos u svim snopićima. Svršit će se ta studija tek god. 1911. Po stilu sudeći, bit će pisac sam urednik Dr. Heiner. Radnja ide za tim, da dokaže, è se papa može valide et licite odreći positis ponendis svoje države pa eventualno i primiti restituciju.

Dr. J. Cenkić, župnik.

Revue catholique des institutions et du droit. (Organe des congrès des jurisconsultes catholiques et de comitès catholiques de consultation) Paris. Victor Lecoffre 1910. Brojevi 1—7. Urednik: Henry Luciens-Brun.

1. broj. L' Église contre le socialisme par Besse (Crkva protiv socijalizma. Izvještaj Besse-a na 33. kongresu katoličkih pravnika). — L' impot progressif. Etude sociologique sur l' impot sur le revenu considéré comme un mecanisme de transformation sociale par Robert de Boyer Montégut. (Progresioni porez. Socijološka studija Roberta de Boyer-Montéguta o porezu i dohotku, u koliko se isti posmatraju mekanizmom socijalne preobrazbe. Izvještaj XXXIII. kongresa držanog u Montanbanu dne 27. i 28. oktobra 1909.). — La liberté d' enseignement et les lois nouvelles par G. Fressenon. (G. Fressenon: Sloboda obučavanja i novi zakoni).

2. broj. Les envahissements de l' État moderne par Hubert-Valleroux. (Zadiranja moderne države od Hubert-Vallerouxa. Izvještaj 33. kongresa). — Du réglement des comptes des liquidations des congrégations en cas de déficit par Eugène Godefroy. (Izvještaj Eugena Godeffroya o pravilniku likvidacijonih računa u slučaju, da je likvidacija kongregacija svršila deficitom, prikazan na 33. kongresu franc. pravnika katoličkih).

Abbé Barraud: Les tombeaux de nos ancêtres. (Abbé Barraud: Grobovi naših pregja.) — ; Fressenon: La liberté d' enseignement et les lois nouvelles. (Sloboda obučavanja i novi zakoni).

3. broj. Hubert-Valleroux: Les liquidateurs des congregations sur la sellette. (Hubert-Valleroux: Likvidatori kongregacijâ na optuženičkoj klupi). — T. F. Les droits de la conscience. (T. F. Prava savjesti). Henry Lucien-Brun: Le géneral Ducrot et la restauration monarchique. (Henry Lucien-Brun: General Ducrot i uspostava monarkije.) — Fressenon: La liberté d' enseignement et les lois nouvelles. (Fressenon: Sloboda obučavanja i novi zakoni).

4. broj. Hubert-Valleroux: L' impot du revenu à l' étranger. (Hubert-Valleroux: Porez na dohodak u inozemstvu. Izvještaj 33. kongresa katol. pravnika). Thery: L' autorité. (Thery: Autoritet); Fressenon: La liberté d' enseignement et les lois nouvelles. Fressenon: Sloboda obučavanja i novi zakoni). — Jeanne d' Arc et le salut de la France. Conference de Mons. Marty, évêque de Montauban, jeudi 3. mars 1910. (Ivana od Arka i spas Francuske. Konferencija biskupa montanbanskog Martya, držana na kongresu franc. kat. pravnika u Montanbanu dne 3. marta 1910.)

5. broj. Bouchard: La prorieté ecclésiastique. (Crkveno vlasništvo. Izvještaj general. vikara montanbanskog, gosp. Boucharda držan na kongresu u Montanbanu). — Louis Dimier: Le liberalisme ennemi de l' âme française. (Ljudevit Dimier: Liberalizam neprijatelj francuske duše). — Ch. Lescoeur: Un impôt sur l' ensemble de revenus en 1710. (Ch. Lescoeur: Dohodarina god. 1710.). — Vicomte Guy de Robien: Le catholicisme facteur de paix universelles à l' aube du XX. siècle. (Vicomte Guy de Robien: Katolicizam kao čimbenik sveopćeg mira u praskozorje XX. stoljeća).

6. broj: Fressenon: Les jurisconsultes catholiques et la neutralité scolaire, il y a un quart de siècle. (Fressenon: Katolički pravnici prema neutralnosti škole pred četvrt stoljeća). — Poidebard: Le remplacement des prestations par des centimes additionnels. (Poidebard: Otkup voznih i ručnih težaka putem nameta na 4 direktna državna poreza). — Ayroles: La morale chrétienne dans l' histoire de la bienheureuse Jeanne la Pucelle. (Ayroles: Kršćanski moral sadržan u životopisu blažene Ivane djevice). — Barrand: L' instruction primaire en Bas-Poiton avant la révolution. (Barrand: Pučka nastava u Bas-Poiton-u prije revolucije). — Henry Lucien-Brun: Le cinquantenaire des zouaves pontificaux. (Henry Lucien-Brun: Pedesetgodišnjica papinih zoava). — Emmanuel Lacombe: Les enseignement de Le Play. (Imanuel Lacombe: Nauka Playeva.). — Paul Magnin: De la date des actes opposables au liquidateur d' une congrégation dissoute. (Pavao Magnin: O roku, kad imadu vjerovnici kongregracija raspuštenih prijaviti likvidatoru svoje tražbine).

7. broj: Bref de sa Sainteté Pie X. à la Revue Catholique des institutions et du droit. (Breve Njegove Svetosti pape Pija X. upravljen na reviju za institucije i pravo). XXXIV. Congrès des jurisconsultes catholiques, Valence 20. 21. et 22 oct. 1910. renseignements et programme .... L' enseignement et l' Etat. (Rasprave i program XXXIV. kongresa kat. pravnika, koji se je držao dne 20., 21. i 22. okt. 1910. u Valenci a bavio se obukom i državom). — Leon Chapot: La conjuration des puissances antichretiens (Leon Chapot: Urota protukršćanskih sila). — Ernest Sermet: Mariage religieux et mariage civil (Ernesto Sermet: Ženidba religijozna i ženidba civilna). — Henry Lucien-Brun: Une oeuvre de decentralisation (Lucien-Brun: Jedno djelo decentralizacije). — Henry Furgeot: Les trois maris d' Eleonore de Marcilly et leur descedance (Henrik Furgeot: Tri muža Eleonore Marcilly i njihovo potomstvo).

To su evo rasprave.Osim toga donosi revija u svakom broju dogodovštine iz cijelog svijeta (Les evenements du mois), a ne smijemo pustiti iz vida njezinu bibliografiju (Bibliographie), njezinu službenu (Revue du journal officiel) i sudbenu kroniku (Chronique judiciaire des intérêts catholiques), gdje registrira sve zakone i naredbe, a i sva riješenja francuskih sudova, u koliko se ista tiču bogoštovlja, kongregacije, obuke . . . uopće svega što se tiče katoličkih interesa. — Od nemale je važnosti, što revija kritički pretresa odluke redovitih i kasacijonih sudišta (Revue critique du contentieux cultuel; La Cour de cassation et l' application de la legislation cultuelle). Tako saznajemo, kako se imadu primijenjivati razni zakoni crkveno-politički; a znademo da li je stajalište sudova ispravno ili ne.

Dr. Juraj Cenkić.

